



Ramón Mujica Pinilla
*Ángeles apócrifos
en la América virreinal*

SEGUNDA EDICIÓN
Corregida y ampliada

Prólogo de Mercedes López Baralt



SECCIÓN OBRAS DE HISTORIA

ÁNGELES APÓCRIFOS EN LA AMÉRICA VIRREINAL



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉJICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA
CHILE - ESPAÑA - ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA
FRANCIA - GUAYAYMAL - PERÚ - VENEZUELA

RAMÓN MUJICA PINILLA

ÁNGELES APÓCRIFOS EN LA AMÉRICA VIRREINAL

SEGUNDA EDICIÓN
Corregida y ampliada



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA
CHILE - ESPAÑA - ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA
PERÚ - VENEZUELA

Primera edición
Lima, 1992

Segunda edición
Lima, 1996

ISBN 9972 663 04 3

Derechos reservados, 1996

© Ramón Mujica Pinilla

© De esta edición, Fondo de Cultura Económica S. A. de C. V.

Carr. Picacho Ajusco 237

Col. Bosques del Pedregal

Deleg. Tlalpan

14200 México, D.F.

México

Fondo Editorial de Cultura S. A.

Berlín 238

Lima 18

Perú



Impreso en el Perú

CONTENIDO

A mi madre, Marisa

Prólogo	11
Introducción	13
El primer libro	15
El segundo libro	17
El tercer libro	19
El cuarto libro	21
El quinto libro	23
El sexto libro	25
El séptimo libro	27
El octavo libro	29
El noveno libro	31
El décimo libro	33
El undécimo libro	35
El duodécimo libro	37
El treceavo libro	39
El catorceavo libro	41
El quinceavo libro	43
El dieciséavo libro	45
El dieciséavo libro	47
El diecisieteavo libro	49
El dieciochoavo libro	51
El diecinueavo libro	53
El veinteavo libro	55
El veinteoavo libro	57
El veintiduoavo libro	59
El veintitresavo libro	61
El veinticuatroavo libro	63
El veinticincoavo libro	65
El veintiseisavo libro	67
El veintisieteavo libro	69
El veintiochoavo libro	71
El veintinueavo libro	73
El treintaavo libro	75
El treinta y unoavo libro	77
El treinta y dosavo libro	79
El treinta y tresavo libro	81
El treinta y cuatroavo libro	83
El treinta y cincoavo libro	85
El treinta y seisavo libro	87
El treinta y sieteavo libro	89
El treinta y ochoavo libro	91
El treinta y nueveavo libro	93
El cuarentaavo libro	95
El cuarenta y unoavo libro	97
El cuarenta y dosavo libro	99
El cuarenta y tresavo libro	101
El cuarenta y cuatroavo libro	103
El cuarenta y cincoavo libro	105
El cuarenta y seisavo libro	107
El cuarenta y sieteavo libro	109
El cuarenta y ochoavo libro	111
El cuarenta y nueveavo libro	113
El cincuentaavo libro	115
El cincuenta y unoavo libro	117
El cincuenta y dosavo libro	119
El cincuenta y tresavo libro	121
El cincuenta y cuatroavo libro	123
El cincuenta y cincoavo libro	125
El cincuenta y seisavo libro	127
El cincuenta y sieteavo libro	129
El cincuenta y ochoavo libro	131
El cincuenta y nueveavo libro	133
El sesentaavo libro	135
El sesenta y unoavo libro	137
El sesenta y dosavo libro	139
El sesenta y tresavo libro	141
El sesenta y cuatroavo libro	143
El sesenta y cincoavo libro	145
El sesenta y seisavo libro	147
El sesenta y sieteavo libro	149
El sesenta y ochoavo libro	151
El sesenta y nueveavo libro	153
El setentaavo libro	155
El setenta y unoavo libro	157
El setenta y dosavo libro	159
El setenta y tresavo libro	161
El setenta y cuatroavo libro	163
El setenta y cincoavo libro	165
El setenta y seisavo libro	167
El setenta y sieteavo libro	169
El setenta y ochoavo libro	171
El setenta y nueveavo libro	173
El ochentaavo libro	175
El ochenta y unoavo libro	177
El ochenta y dosavo libro	179
El ochenta y tresavo libro	181
El ochenta y cuatroavo libro	183
El ochenta y cincoavo libro	185
El ochenta y seisavo libro	187
El ochenta y sieteavo libro	189
El ochenta y ochoavo libro	191
El ochenta y nueveavo libro	193
El noventaavo libro	195
El noventa y unoavo libro	197
El noventa y dosavo libro	199
El noventa y tresavo libro	201
El noventa y cuatroavo libro	203
El noventa y cincoavo libro	205
El noventa y seisavo libro	207
El noventa y sieteavo libro	209
El noventa y ochoavo libro	211
El noventa y nueveavo libro	213
El cienavo libro	215

003035

CONTENIDO

Nota preliminar	11
Prólogo de Mercedes López-Baralt	13
Introducción	19
Una infructuosa condena inquisitorial	39
Amadeo, el Papa Angélico y los jesuitas	53
La obra sintetizadora del jesuita Andrés Serrano	89
Angelología política de una monarquía cristiana	105
Astrología mística y la función de los jesuitas en el culto angélico	149
El amor seráfico del hombre de luz	195
Los ángeles de la conquista y las plumas del sol	235
Algunas conclusiones y reflexiones finales	307
Apéndice I	321
Apéndice II	331
Notas adicionales sobre las ilustraciones en blanco y negro	337
Notas adicionales sobre las láminas a color	349
Bibliografía	351

NOTA PRELIMINAR

Entre las 400 obras del Virreinato peruano restauradas por el Banco de Crédito del Perú se encuentran las series de ángeles del monasterio de La Concepción y de la iglesia de San Pedro de Lima, que constituyen el punto de partida para este ensayo, cuya investigación de base fue posible gracias al auspicio de la mencionada entidad financiera. Confiamos en que el presente libro sirva de complemento interpretativo y documental a las investigaciones y trabajos de restauración realizados por el Banco de Crédito.

La presente re-edición, revisada y aumentada propone presentar un tema de enorme interés: los ángeles de la Conquista. En las últimas décadas han aparecido publicaciones aisladas sobre la iconografía de los ángeles virreinales pero aún no se han dado sino los pasos iniciales para reconstruir lo que se perfila como un culto hispano político-religioso que fundamentó la conquista espiritual del Nuevo Mundo. Por cierto, avanzar en esta reconstrucción obliga a abandonar, en más de una ocasión, lo que estrictamente hablando es "historia del arte" para incidir en el campo de los estudios bíblicos, la patrística, la filosofía neoplatónica medieval, la magia renacentista, la teología tridentina y aun la antropología contemporánea.

Consideramos, sin embargo, que estas materias son indispensables para rastrear los orígenes de un culto angélico que no sólo explica el modelo monárquico de la corona española sino que ofrece un testimonio invalorable de las corrientes subterráneas del pensamiento europeo que ayudaron a forjar la espiritualidad del hombre americano. Cuando el arte está al servicio del dogma —como lo estuvo en nuestros virreinos americanos—, y la base del dogma es la experiencia mística, es obligatorio beber de las fuentes que animaron a nuestros artistas con el fin de comprender el significado de sus visiones y el sentido final de sus obras.

El autor

PRÓLOGO

Mercedes López-Baralt
Universidad de Puerto Rico

Que estamos ante un libro muy esperado para los estudiosos de la historia, la antropología, las letras y la iconografía colonial peruanas, es lo primero que cabe decir ante el feliz suceso de la publicación de *Angeles apócrifos en la América virreinal*, de mi colega y amigo Ramón Mujica Pinilla. Fruto de una investigación incansable, el libro de Mujica da a la luz documentos hasta ahora inéditos que iluminan la fecunda complejidad cultural del Virreinato. La erudición implacable de su autor —inserta en la interdisciplina— devuelve la voz a un diálogo decidor, hasta ahora silenciado y cada vez más urgente. Un diálogo que conjuga espacio —Viejo y Nuevo Mundo— tanto como tiempo: Antigüedad, Edad Media, Renacimiento, Barroco.

El libro parte de una preocupación que con su autor compartimos muchos colonialistas: la insistencia obsesiva de la pintura virreinal andina en el motivo de los ángeles arcabuceros. Interrogante que se torna en el caso de Ramón Mujica en ejemplo modélico de lo que llamó Lezama Lima “la curiosidad barroca”. El tema es sometido a un asedio múltiple que devela el mestizaje de mestizajes que funda, desde sus inicios, la cultura latinoamericana.

Un legajo inquisitorial de 1644 que prohíbe la pintura de ángeles con nombres heterodoxos detona la investigación de Mujica al plantear una extraña contradicción: lo que para los inquisidores era subversivo se había convertido ya en instrumento de conquista y reforma espiritual. ¿Cuáles son los orígenes del culto angélico? ¿Cómo se difunde en Europa? ¿Por qué vías llega a América y qué funciones cumple allí? Finalmente, ¿qué circunstancias lo sumen en el olvido? A constatar éstas y otras preguntas va encaminado *Angeles apócrifos*.

El libro del teólogo murciano Andrés Serrano, publicado por primera vez en México en 1699 como *Feliz memoria de los siete príncipes de los asistentes del trono de Dios, y estímulo a su utilísima devoción: Miguel, Gabriel, Rafael, Uriel, Sealthiel, Jebudiel, Barachiel* (en Bruselas vería la luz en 1707 con un título más elocuente: *Los Siete Príncipes de los Angeles, Validos del Rey del Cielo*) es instrumento imprescindible para puntualizar el problema de las fuentes y difusión del culto que su autor contribuyó a propagar por España, Italia y Filipinas. Según Serrano, el culto angélico comienza con San Juan Evangelista, se mantiene con algunos Padres de la Iglesia y luego se olvida hasta ser rescatado por Amadeo de Portugal (1431-1482) al recibir la revelación de los nombres de los siete ángeles apócrifos. En su difundido *Apocalipsis Nova*, glosa al *Apocalipsis* de San Juan Evangelista, el beato franciscano Amadeo anuncia la aparición de un Papa Angélico que habría de cerrar la historia profana antes del segundo advenimiento de Cristo. El sacerdote Antonio del Ducca (1491-1564) continúa la difusión del culto en Italia con un libro que publica sobre el tema en 1516. Las ideas de Amadeo no tardarán en producir su fruto: en 1582 Guillermo Postel se proclama Papa Angélico en Francia.

Sin embargo, la indagación de Mujica revela que el culto angélico fue de origen precristiano. Existe, por ejemplo, una identificación entre los ángeles hebreos y los dioses planetarios babilónicos. Los textos apócrifos de judíos y cristianos de los primeros siglos de nuestra era (el Libro de Enoc, los manuscritos de Qumran, etcétera) ya aluden a los siete ángeles. Proveniente del pensamiento hebreo más arcaico, el culto sobrevive en la tradición imperial bizantina y europea. Con Joaquín de Fiore se renueva, en la Edad Media tardía, entre los franciscanos. La revolución científica de Copérnico —posible por el cisma teológico que la precedió en el siglo XIV— por primera vez cuestionó la función metafísica de los ángeles. Con el fin de salvar la doctrina de un Dios único, se buscó entonces eliminar a los ángeles del universo, abriendo paso así a una nueva cosmología que desacralizaría el mundo medieval.

Pero el culto angélico persistió durante el Renacimiento, refugiándose en el platonismo, el hermetismo y la cábala. El catolicismo contrarreformista —y en especial los jesuitas— depuró los elementos mágicos de la angelología renacentista para emplear el culto angélico como bandera de conquista en sus misiones americanas.

El libro de Serrano no deja lugar a dudas sobre las cualificaciones de los jesuitas para la difusión del culto. Para su autor los siete ángeles rigen los planetas pero más aún la vida de los príncipes y eclesiásticos que "hacen en el mundo oficio de planetas". Incidiendo en la jerarquización medieval que cuajó en la "cadena del ser", Serrano propone que los siete astros simbolizan las congregaciones religiosas, y entre éstos, toca a la Luna representar a los jesuitas. Dicho astro está predestinado a canalizar los poderes de los demás. De ahí que Serrano

presente a San Ignacio —el nuevo Mesías— con las siete estrellas apocalípticas de Cristo en la mano.

Serrano construye su modelo de monarquía cristiana sobre el fundamento de la monarquía angélica en el mundo superior. Al hacerlo se inserta en la tradición de la teología política medieval, que, desde la *Ciudad de Dios* de San Agustín hasta *De monarquía* de Dante, puede atribuirse a un solo principio doctrinal: el de las dos naturalezas de Cristo, *Rex et Sacerdos*. El concepto del emperador como *Angelus Dei* tiene sus antecedentes en Bizancio, cuya numismática tardía muestra al emperador alado con cetro y corona. La noción llegó a Occidente con las Cruzadas. Si bien en Bizancio la realeza imperial se sacerdotizó, en Occidente el sacerdocio se imperializó.

Herederero de la tradición apocalíptica medieval, Serrano aplica las siete edades del mundo a la numerología angélica. Nota que por haber creado Dios al mundo en siete días la historia habría de durar siete milenios o una semana cósmica que culminaría con el reino mesiánico. El final se acerca, y los siete ángeles del fresco descubierto en Palermo en 1516 no son sino los del *Apocalipsis*, ya que está “por espirar la gran máquina del mundo”. Se avecina la guerra que decidirá entre el gobierno del Cielo o del Infierno, en la que los ángeles guerreros fungen como ojos del Emperador Divino.

El culto que los inquisidores denunciarían un lustro más tarde queda consagrado poéticamente en la “Salutación a los Siete Espíritus Supremos” que cita Serrano y que los nombra “siete ojos de la clemencia de Dios, siete nubes de la corona de la gran Reyna, y siete lirios del jardín del cielo”.

Pero hay más en la *Feliz memoria de los siete principes...* Siguiendo al *Fénix de Minerva y arte de memoria* de Iván Velázquez de Azevedo (Madrid, 1626), que establece una correspondencia entre las jerarquías angélicas y las facultades cognitivas del hombre, el singular tratado de Serrano concibe la psique como un cosmos en miniatura donde se debaten ángeles con demonios, espíritus cuya ontología no cede al simbolismo.

El texto de Serrano no se reduce a puras disquisiciones escolásticas. La historia misma vincula el culto angélico al poder político español. El virrey de España en Sicilia impulsó, durante el periodo de su incumbencia (1517-1538), la construcción de un templo y la organización de una hermandad dedicados a honrar a los siete ángeles. En 1526 Carlos V, al instituir el Consejo de Estado en Granada, sólo nombra a siete consejeros pensando en el número angélico. En el convento de las Descalzas Reales y en el monasterio de La Encarnación en Madrid pueden verse hoy las pinturas que hizo Bartolomé Román y que presentan a Felipe IV y su familia de rodillas ante los siete ángeles apócrifos.

¿Cómo traduce todo este complejo caudal teológico, ético y político en una iconografía al servicio de la política de comunicación visual contrarreformista? Muchos son los caminos que conducen a los ángeles arcabuceros del Virreinato peruano.

Desde la *Psychomachia* del poeta español Prudencio la teología y el arte cristianos habían representado el combate de los vicios y las virtudes como una batalla espiritual. En los primeros manuscritos iluminados del texto las virtudes fueron representadas como soldados romanos. También como ángeles guerreros. En 1593 la *Iconología* de Cesare Ripa —diccionario de imágenes con prescripciones iconográficas para pintores, escultores, grabadores y emblematistas— representa la virtud como un ángel guerrero que porta el laurel de la victoria (el vicio será un monstruo de siete cabezas). Tan tarde como 1782 se publica en Madrid el libro de fray Ilerián de Ayala, *El pintor cristiano y erudito o tratado de los errores que suelen cometerse frecuentemente en pintar y esculpir las imágenes sagradas*, que aboga por los nombres de los ángeles apócrifos.

Que el arte de gobernar y la práctica de las virtudes estuvieron estrechamente ligados se comprueba con un mero vistazo a la literatura de consejería real, que en el siglo XVII tuvo un extraordinario florecimiento en manos de escritores jesuitas. La retórica de los vicios y las virtudes constituye el lenguaje idóneo para educar al príncipe, que se traduce en la iconografía de una emblemática política.

No puede entonces sorprender ver a los arcángeles arcabuceros de la pintura colonial peruana vestidos como guardias del virrey, portando en sus sombreros o sobre la cabeza tres plumas tricolores de avestruz en representación de las tres virtudes teologales: el rojo para la caridad, el verde para la esperanza y el blanco para la fe.

Otro proceso inquisitorial analizado por Mujica en Madrid viene a iluminar la cuestión que nos ocupa: el que se abrió en 1571 contra fray Francisco de la Cruz, ex rector de la Universidad de San Marcos, denunciado por participar en Lima en reuniones de exorcismo en casa de la adolescente María Pizarro. La niña aseguraba ver un "armado". Se quiso averiguar si se trataba del demonio o del ángel de la guarda. Fray Francisco se decide por este último y desarrolla una complicada angelología a partir de las revelaciones de la niña. La Inquisición condena en 1576 varias de sus proposiciones. No empuja ello, el fraile se proclama Papa Angélico y se convierte en el primer ideólogo en predicar la independencia política del Perú. Basándose en el Libro de Esdras, fray Francisco decide que el "Resto de Israel" (aquella porción que sobrevivirá al castigo divino y retornará del exilio a la Tierra Prometida) está en América. A dicha convicción añade la profecía que en 1584 Europa será destruida por el turco y la Iglesia migrará al Perú tomando a Lima como la nueva capital espiritual. Vale notar que fray Francisco afirmaba recibir la visión de retablos mentales con el mensaje cifrado de estas profecías. En este sentido el fraile se inserta en la tradición de la memoria artificial o visualización mental mnemotécnica que estudia Frances Yates, y cuyo cultivo —que culminó en los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola— deben en buena medida los jesuitas a la contemplación mística desarrollada por San Francisco de Asís.

Un poco más tarde, en 1627, el sacerdote peruano Antonio de Montoya, de la Compañía de Jesús, catequizará a los indios del Paraguay con ejercicios y oraciones a los ángeles. Entraba a las comunidades indígenas portando imágenes de ángeles guerreros para anunciar la llegada del Evangelio y la fundación de un nuevo orden monárquico teocrático.

Teresa Gisbert apunta que la difusión de las series angélicas andinas está relacionada a las cofradías de indios en las iglesias jesuitas, donde éstos se reunían bajo el patrocinio del arcángel San Miguel.

Pero éste es tan sólo el lado occidental de la moneda. El otro lado de la iconografía angélica del Virreinato peruano hay que buscarlo en el pensamiento del mundo andino. En la *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, un jesuita anónimo recoge de la tradición oral quechua de fines del siglo xvi la convicción de que Viracocha, el dios creador, tenía como criados a seres invisibles, soldados resplandecientes llamados *buaminca*. Hoy todavía, en Ayacucho, los indios comparan a los *wamanis*, o deidades telúricas, con ángeles caídos, como ha podido observar Tom Zuidema.

En 1609 el Inca Garcilaso declara desde sus *Comentarios reales* que en la celebración del Inti Raymi en el Cuzco figuraban bailarines que “venían de la manera que pintan los ángeles, con grandes alas de un ave que llaman Cuntur”. Los guerreros alados se remontan, como lo nota Mujica, a la cultura Paracas. También están presentes en las representaciones de los incas con sus capitanes de los dibujos de Guaman Poma (1615). Y es que los tres géneros de aves guerreras conocidas en los Andes (cóndor, halcón y águila) fueron considerados como el origen totémico de los clanes incaicos.

Puede entenderse entonces que los arcángeles virreinales arcabuceros son una imagen cristianizada de los soldados de un Viracocha reinterpretado por los cronistas. No es difícil inferir que la Iglesia apoyara su culto para desplazar el prestigio de los *buaminca* y los halcones guerreros incaicos en la mentalidad andina.

Cuando en el siglo xviii Carlos III ordenó la expulsión de los jesuitas del Nuevo Mundo, lo hizo en el ánimo de introducir una revolución ilustrada, fundada en el racionalismo y empirismo francés. Si bien con ello decayó el culto angélico con su iconografía, no estaba en sus manos, afortunadamente, la erradicación del extraordinario sincretismo que funde en suelo peruano aún hoy las tradiciones occidental y andina, ortodoxa y heterodoxa, medieval y barroca, y que hoy nos devuelve Ramón Mujica.

INTRODUCCIÓN

Uno de los temas más frecuentes y no poco comentados en la pintura virreinal americana es, sin lugar a dudas, el de los ángeles. Su estudio iconográfico abarca casi todos los aspectos del culto católico: los ángeles aparecen vinculados con los profetas del Antiguo Testamento y con la vida, milagros y Pasión de Cristo, y se les representa, por lo general, portando los símbolos de la Virgen María. La Iglesia utiliza su culto para explicar desde el misterio de la misa hasta la caída del primer hombre y el sentido mesiánico del juicio final, tipificado por las siete plagas y la lucha apocalíptica entre la milicia celestial y las huestes demoníacas. Los ángeles aluden —a su vez— a la visión jerárquica del cosmos medieval y su culto presupone una teología mística que enfatiza la naturaleza teomórfica y contemplativa del hombre. Aparte de ello, en el Perú, Ecuador, Bolivia, Argentina, Colombia y México han sobrevivido series enteras de ángeles, la gran mayoría de los siglos XVII y XVIII, que dan testimonio no sólo de la enorme difusión del culto angélico en el Virreinato americano sino también de un renacimiento o nuevo culto de ángeles individualizados, evocados por sus nombres propios e identificados con emblemas y símbolos específicos.

Más de un investigador ha reparado en el hecho sorprendente que las series de ángeles virreinales de cuerpo entero portan, en la parte inferior del cuadro, nombres angélicos que no se encuentran en las Sagradas Escrituras ni han sido oficialmente reconocidos por la Iglesia. Esto plantea no sólo un problema de fuentes históricas sino también de contenidos teológicos. *Si se identifica el origen de los nombres angélicos, se habrá resuelto simultáneamente el significado del culto angélico virreinal.* Asimismo, mientras no se conozca el origen de los nombres, tampoco se podrá saber con exactitud la función y el significado que éstos cumplieron dentro de la espiritualidad católica tridentina.

Los historiadores del arte virreinal han mencionado varias fuentes teológicas e iconográficas para el culto angélico en el Perú. Como primera instancia citan *De Coelesti Hierarchia* del Pseudo Dionisio (siglo VI d.C.), quien consolidó, para la Edad Media, los nombres y jerarquías de los nueve coros celestes aceptados por la Iglesia. El texto fue reeditado en el siglo XVI y siguió ejerciendo una implacable influencia sobre la teología tridentina. Si bien esta obra nos dice mucho sobre la naturaleza metafísica de los ángeles, no nos dice nada sobre los nombres "heterodoxos" de los ángeles virreinales ni tampoco explica las causas que engendraron el culto angélico americano.

Se ha mencionado también como fuente central el apócrifo Libro de Enoc, uno de los textos apocalípticos rabínicos precristianos más difundidos. Aparte de los siete arcángeles santos asociados al Trono Divino¹, el Libro de Enoc menciona diecisiete nombres angélicos vinculados a la naturaleza y a los fenómenos meteorológicos: Baradiel, el príncipe del granizo; Barahiel, el príncipe del rayo; Galgaliel, el ángel príncipe de la rueda del Sol; Kokbiel, el ángel príncipe de las estrellas; Raamiel, el ángel príncipe del trueno; Raasiel, el ángel príncipe de los terremotos; Samsiel, el ángel príncipe de la luz del día; Zaamael, el ángel príncipe de la tempestad, entre otros.²

Esto amerita una aclaración: la relación entre los ángeles y las fuerzas de la naturaleza no era una idea exclusiva de Enoc sino todo lo contrario. En los primeros siglos de la era cristiana muchos Padres de la Iglesia, entre ellos Orígenes, Atenágoras, Justino el Mártir y Tertuliano, también subordinaron los animales, las plantas, las cosechas, los elementos, los fenómenos meteorológicos y las estrellas, etcétera, a sus ángeles custodios. En su momento los filósofos paganos ha-

1 *The Book of Enoch* (London: SPCK, 1982). Traducción de R. H. Charles. Sus nombres son los cuatro tradicionales (Miguel, Gabriel, Rafael y Uriel) y Camuel, "Aquel que ve a Dios"; Jofiel, "la Belleza de Dios", y Zakiel, "la Justicia de Dios". Véase también José de Mesa y Teresa Gisbert, *Los Angeles de Calamarca* (La Paz: Compañía Boliviana de Seguros, 1983). Aquí se asegura que el *Libro de Enoc* es la fuente central de la angelología andina. Véase también Gloria in Excelsis: *The Virgin and Angels in Viceregal Painting of Perú and Bolivia* (New York: Center for Inter-American Relations, 1986).

2 Concepción Gonzalo Rubio, *La Angelología en la literatura rabínica y Sefardí* (Barcelona: Ameller Ediciones, 1977), p.30. El *Libro de Enoc* fue conocido por los autores del Nuevo Testamento y parece haber tenido, para los primeros cristianos, el peso de un documento canónico; después del siglo III, sin embargo, el libro cayó en descrédito. Uno de los argumentos de Orígenes contra Celso fue precisamente que los relatos sobre la caída de los ángeles en el *Libro de Enoc* no tenían autoridad alguna para los cristianos. Curiosamente, a pesar de que el *Libro de Enoc* condena la magia, durante la Edad Media fue concebido como el fundador de la astrología. Véase también Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, vol. 1 (New York: Columbia University Press, 1923), pp. 340-347. Durante el Renacimiento isabelino John Dee (1527-1608) prácticamente funda toda su filosofía hermética y mágica en la angelología de Enoc. Véase también Robert Turner, *Elizabethan Magic: the art and the magus*. (Element Books, 1989).

bían hecho lo mismo con sus dioses; después de todo, el vocablo *angelos* no era un término exclusivo de la tradición cristiana. Desde tiempos de Homero (Iliada, V, 803-804) era común utilizar la voz *angeloi* para designar no sólo a los mensajeros de la vida cotidiana sino también a los mensajeros de los dioses. Lactancio citaba a Apolo, a Sócrates, a Hermes o a Séneca para demostrar que los ángeles y demonios ya habían sido conocidos en el mundo clásico.³ Tan fue así que la aparición —en el siglo IV— del ángel alado en la iconografía cristiana se debió a la creciente influencia del *Fedro* de Platón, donde se aseveraba que el alma necesitaba alas para subir a las regiones donde moraban los dioses.⁴

Por otro lado, las alas de los ángeles eran una alusión directa a las aves. Homero y Plutarco se habían referido a las aves como mensajeras (*angeloi*) de los dioses. Para San Agustín las aves del mundo clásico eran los demonios, o ángeles caídos, que habían quedado “encarcelados” en la parte ‘caliginosa’ del Cielo hasta el día del juicio final (San Agustín, *Del Génesis a la Letra*, III, 10, 14-15). De aquí nace la vinculación entre los ángeles y demonios con los fenómenos meteorológicos, nexo que sobrevive al Renacimiento italiano y al Barroco en la famosa polémica teológica sobre si las tormentas debían o no ser exorcizadas.⁵ Con esto San Agustín también traducía en términos cristianos una vieja creencia expresada por Celso y condenada por Orígenes (*Contra Celsum*, IV:88): a decir, que las aves estaban más cerca de Dios que los humanos por pertenecer a los elementos superiores de la bóveda celeste.

Recordemos que durante la Edad Media se pensó que los ángeles solían tomar la forma de aves. Según el martirologio inglés, cuando el monje irlandés San Brandán (circa 550) descubrió una isla poblada de aves blancas, éstas le dijeron que ellas eran una “parte de la ruina causada por el viejo enemigo”. En las fiestas de guardar tomaban forma de aves para alabar al Creador.⁶ Cristóbal Colón también pensó que el Nuevo Mundo era el paraíso de las aves. Curiosamente, después de la Conquista los caciques indígenas conversos al cristianismo identificaron sus antiguas aves sagradas con los ángeles. El cronista agustino Ramos Gavilán cuenta que un cacique de Carabuco confesó haber “oydo de sus antepasados” que “cada vez que Thunupa (reputado discípulo precolombino de

3 Emil Schneeweiss, *Angels and Demons According to Lactantius: A Dissertation* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1944), pp. 7-11. En el Antiguo Testamento (Dt 32,8-9) se sugiere que todas las naciones paganas tienen ángeles guardianes que inspiran las faltas o virtudes de sus gobernantes, noción que San Pablo recogió en sus escritos.

4 Gunnar Berfelft, *A Study of the Winged Angel: The Study of the Motif* (Stockholm: Acta Universitatis Stockholmiensis, 1968), p. 17. (Studies in History of Art, 14.)

5 Pedro Ciruelo, *Reprobación de las supersticiones y hechicerías. Libro muy utile y necessario a todos los buenos christianos* (Salamanca: 1538), 3:9.

6 Sister Mary Donatus, *Beasts and Birds in the Lives of the Early Irish Saints* (Philadelphia: 1934), pp. 234-235.

Cristo) tenía alguna aflicción, y tormento baxaban aves muy vistosas a acompañarle, y que agora que era christiano juzgaba; y echava a ver, que aquellas aves eran Angeles que Dios embiava para consuelo de su santo".⁷

Algunos historiadores del arte virreinal han sugerido que el asociar a los ángeles con los fenómenos meteorológicos o con las fuerzas visibles e invisibles de la naturaleza reforzó el culto precolombino a los astros. La supuesta difusión de los ángeles planetarios del Libro de Enoc habría fomentado este sincretismo religioso; pero el hecho es que los nombres que encontramos allí no coinciden con las series angélicas americanas. Con la excepción del nombre de Barachiel, que es mencionado en otras fuentes posteriores e identificado con otros sistemas angélicos, sus nombres no parecen haber sido utilizados en el Virreinato.

Quizá se quiera argumentar que los nombres angélicos virreinales son, en realidad, variaciones o corrupciones de la fuente apócrifa mencionada, pero los que proponen esta tesis no saben ni cuándo ni cómo ni quién difundió el mencionado libro en el Nuevo Mundo.

El Libro de Enoc —quizás el texto apocalíptico hebreo que ejerció mayor influencia sobre el Nuevo Testamento, y que el mismo San Judas Tadeo cita en su *Epístola* (Jud 1,14-16)— fue probablemente conocido en el Nuevo Mundo a través de los lectores del jesuita Athanasius Kircher (1602-1680), quien transcribe en su *Oedipus Aegyptiacus* (Roma, 1653) el capítulo de Enoc referente a los ángeles caídos. Según su versión, la caída de los ángeles se debió a que éstos transgredieron su pureza virginal al tener relaciones con humanas: las "Hijas de Caín". Dios las habría castigado convirtiéndolas en sirenas⁸ y haciéndolas parir una raza de gigantes de moralidad perversa y apetitos incontrolables. Para Kircher, de estas "nupcias promiscuas e impuras" sólo podían nacer incubos y súcubos. La fornicación es aquí una metáfora de la infidelidad religiosa⁹ y por ello el mismo Enoc asegura que la astrología, la magia y las artes guerreras y manuales fueron ilícitamente reveladas a los hombres por los ángeles caídos. ¿Será posible que la clave de la angelología virreinal esté en un culto esotérico a ángeles caídos que, como lo hizo Prometeo en la mitología griega, le robaron a Dios el conocimiento supre-

7 Ramón Mujica Pinilla, "El Sermón a las Aves o el culto a los ángeles en el Virreinato peruano", en *Las plumas del sol y los ángeles de la Conquista* (Lima: Banco de Crédito del Perú), p. 48. Catálogo editado por el Fondo Pro Recuperación del Patrimonio Cultural de la Nación.

8 *The Book of Enoch*, op. cit., p. 46. Véase también Harold B. Kuhn, "The Angelology of the Non-Canonical Jewish Apocalypses", en *Journal of Biblical Literature*, vol. LXVII (1948), pp. 217-232. Véase también George A. Barton, "The Origin of the Names of Angels and Demons in the Extra-Canonical Apocalyptic Literature to 100 A.D.", en *Journal of Biblical Literature* (December 1912), pp. 156-167.

9 John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1987), p. 41.

mo del "fuego celeste" para entregárselo a una humanidad caída?¹⁰ Si éste fuera el caso, ¿no debería ser Lucifer —el príncipe de la luz— el máximo representante de esta tradición?

Nos parece inverosímil que los demonios, o ángeles caídos, del Libro de Enoc sean la clave de la angelología virreinal, sobre todo cuando para los evangelizadores de indios los ángeles caídos no eran redimibles. Es más, veremos en nuestro último capítulo cómo para los catequizadores de indios los ídolos indígenas eran —y así se definía al ídolo desde la Edad Media— imágenes parlantes habitadas por ángeles caídos que tenían poderes oraculares o proféticos.¹¹ Sería, pues, contradictorio que la Iglesia utilizara nombres herméticos de ángeles caídos para combatir aquellas idolatrías que estos mismos demonios habían sembrado en el Nuevo Mundo para alejar a los indios del Dios verdadero.

Aún no existen estudios sobre la influencia del pensamiento hebreo en el Perú virreinal. Sin duda la presencia de acaudalados mercaderes judíos en Lima y en Cuzco no pasó desapercibida por las autoridades eclesiásticas. En 1643 el Santo Oficio del Cuzco reprendió y castigó al residente judío cuzqueño Pedro Montero de Espinosa porque en su casa operaban cinco sinagogas clandestinas.¹² Muchos de estos judíos mantenían sus costumbres religiosas intactas y sentían una afinidad —casi mítica— con los indios americanos. Menasseh ben Israel, en su obra *Esperanza de Israel* (Amsterdam, 1650), asegura que los indios del Nuevo Mundo eran descendientes de las tribus perdidas de Israel y que el 'Piru' era el país de Ophir, de donde el Rey Salomón había sacado el oro y las piedras preciosas para adornar su Templo,¹³ una opinión compartida por muchos doctrineros

10 Durante el Renacimiento la tradición hermética aseveraba que los ángeles caídos les habían enseñado a los gigantes prediluvianos el arte de los metales, las propiedades de las hierbas, la lectura de los astros, la magia y aun el arte de la guerra. Los mismos gigantes habían sido para ellos una alta casta guerrera que habría consolidado y transmitido, de generación en generación, el *corpus hermeticum* secreto descubierto después por los magos renacentistas. Éstos afirmaban que la finalidad última del hermetismo, a pesar de haber sido revelada por los ángeles caídos, era la transmutación espiritual del hombre. Véase Julius Evola, "The Tree, the Serpent, and the Titans", en *Avaloka: A Journal of Traditional Religion and Culture*, vol. III, nos. 1-2 (1988-1989), pp. 18-28. Véase también Carlos Frigola, *Los ángeles caídos: antropología, geo cosmología, chamanismo y folkmedicina* (Barcelona: Editorial Kairos, 1989).

11 Michael Camille, *The Gothic Idol: Ideology and Image-making in Medieval Art* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 56-72. Un tratado 'muy docto' de demonología, *De la naturaleza de los demonios* —hoy perdido—, fue escrito en el Perú virreinal por el catequizador de indios Toribio de Mogrovejo. Véase también Juan Meléndez, *Tesoros Verdaderos de las Indias Occidentales. En la Historia de la gran Provincia de San Juan Bautista del Perú*, t. II (Roma: Imprenta de Nicolás Angel Tinassio, 1681-1682), fols. 79-80.

12 Diego de Esquivel y Navia, *Anales del Cuzco (1601-1746)* (Lima: Imprenta del Estado, 1901), p. 83.

13 Menasseh ben Israel, *Esperanza de Israel* (Madrid: Hiperión, 1987) pp. 114-115. Introducción, edición y notas de Henry Méchoulan y Gérard Nahon.

de indios. El boticario de Málaga, David Olmedo, que se había refugiado en la judería de Lima, aseguraba ansioso que “el Mesías vendría el año de seiscientos y setenta”; es decir, en 1670. Para él la Ley de Moisés era la “Ley de la Gracia”, y así como Moisés había curado la lepra, cuando llegase el Mesías los sacerdotes católicos serían curados de la lepra espiritual que cegaba sus almas. Eso sí, prometía convertirse al cristianismo si después de tantos años de espera el Mesías no llegaba en la fecha señalada.¹⁴

Desgraciadamente, el pluralismo y la tolerancia religiosa entre cristianos, moros y judíos que había hecho famosa a la España medieval de Alfonso el Sabio terminó bruscamente en el siglo xv cuando esta convivencia derivó en sincretismos religiosos. Inclusive el temor a que las tradiciones hebreas contaminasen las aguas doctrinales de la Iglesia desató un conflicto social entre los conversos y los cristianos viejos. Son sintomáticas, en este sentido, las críticas que el dominico fray Lope de Barrientos (1382-1469?) —obispo de Cuenca y consejero de Enrique II de Castilla— hiciera de los manuales de adivinación o libros de ángeles hebreos que a inicios del siglo xv ya circulaban en España. Se trataban para él de falsificaciones dañinas que podían ser refutadas escripturalmente y aun con las ciencias naturales. El manual de adivinación más conocido se llamaba el *Libro del Angel Raziel* (*Sefer Raziel*), el mismo que según el humanista francés Guillermo Postel sería la versión temprana del Libro de Enoc.¹⁵ Según esta obra, Raziel —el ángel que custodiaba el Paraíso terrenal— le había enseñado los nombres mágicos de los ángeles a un hijo de Adán para que éste conociese el secreto de todas las ciencias infusas. Lope de Barrientos reconocía que este libro de adivinación —al igual que otros libros de magia titulados la *Clavícula de Salomón* y el *Libro de los experimentos*— “es más multiplicado en las partes de España que en las otras partes del mundo”.¹⁶ Pero por esto mismo era necesario denunciar esta corriente judaizante que circulaba entre los fieles católicos. Muchos de éstos sentían una atracción casi irresistible a las tradiciones sapienciales hebreas. Un caso típico es Miguel Cabello Valboa, quien en su *Miscelanea Antártica* (1586) cita el *Tratado de la Adivinanza* escrito por Lope de Barrientos pero sólo para recoger las noticias del *Libro del Angel Raziel* y asegurar que los hijos de Adán habían aprendido las ciencias infusas del Guardían del Paraíso.

Los procesos inquisitoriales limeños de los siglos xvi y xvii reflejan también el temor a los heterodoxos “judaizantes”. Uno de los casos más famosos fue el del dominico fray Francisco de la Cruz, quien aseguraba “que los ángeles de la guar-

14 Archivo Histórico de Madrid, Inquisición, leg. 1647, no. 6, fol. 32.

15 F. Secret, “Le Raziel et le livre d’Enoch chez Postel et L’Hermes de Goropius Becanus”, en *Hermétisme et Kabbale*. (Napoli: Bibliopolis, 1992), pp. 119-146.

16 Fr. Luis G. A. Getino, *Vida y Obras de Fr. Lope de Barrientos*, vol. 1 (Salamanca: Anales Salmantinos, 1927), p. 117.

da algunas veces se descuidan con los que guardan y que sus superiores los reprehenden en actos amorosos". Es cierto que fray Francisco interpretaba estos "actos amorosos" angélicos como una metáfora del "embeberse en amar a Dios", pero para los inquisidores limeños estas ideas no podían pasar por metáforas poéticas inofensivas cuando el mismo fray Francisco dramatizaba su programa mesiánico en Indias en términos de sus propios matrimonios místicos con mujeres de distintos grupos sociales.¹⁷ Para los inquisidores, los ángeles —siendo puro espíritu— no podían padecer concupiscencias carnales (Lc 24,39; I Co 15,50), ni el culto angélico —como fray Francisco intentaba hacerlo— podía estar ligado a sortijas talismánicas o a la astrología. Tomando todo esto en consideración, parecería un tanto extraño que los doctrineros de indios y los "extirpadores de idolatrias" permitiesen en el Ande un culto judaizante a los ángeles caídos mencionados por Raziél o Enoc y que los catequizadores hubieran utilizado estos nombres angélicos para instruir a los indios. A decir verdad, lo mismo podría decirse de otros nombres angélicos asociados con el Talmud o la cábala hebrea conocidos desde el Renacimiento.

17 Para un recuento del proceso inquisitorial de fray Francisco de la Cruz (1530?-1578) véase el Apéndice I. Según fray Francisco, María Pizarro, la niña mestiza endiablada que trataba de exorcizar bajo todos los medios, representaba Indias. Doña Leonor de Valenzuela, mujer casada con la que había tenido un hijo, era figura del Reino de Israel, aunque en particular lo era de la ciudad de Lima, que "será cabeza en lo espiritual y temporal de todas las Indias". Ella representaba también la nueva Iglesia de los criollos. Por esto, aunque estar con estas mujeres fuese pecado, en sus besos y amores había "mucho misterio" porque ellas eran sus "dos esposas místicas, las dos iglesias" que "hasta agora no han tenido ni tienen amor ni conveniencia la iglesia de los Españoles con la de los indios, sino que se han como compañía de lobos y corderos, o leones y bueyes". Las hermanas de María Pizarro —a quienes también besaba— representaban otros misterios. Beatriz figuraba el estado de los clérigos e Isabel el de los religiosos. Ana era Nueva España, y cuando Dios le avisa que ella quería que la "cabalgase" significaba que Nueva España lo invitaría a trasladar allí su silla apostólica cuando fuese papa angélico. Su hijo Gabriel, que tenía el nombre del ángel que le había revelado estos misterios, lo sucedería en su reinado pontificio y sería el nuevo Salomón que ataría al demonio por mil años. Sería en torno a estos matrimonios —de los que no excluye su deseo de casarse con una *coya* inca— que finalmente se consolidaría la nueva Iglesia criolla del Perú.

Por más extravagante que nos parezca esta "utopía criolla", sus bodas espirituales con las dos Iglesias tienen dos antecedentes históricos. Abraham Cohen de Herrera, cabalista español de comienzos del siglo XVII, menciona una antigua tradición hebrea basada en el Zohar según la cual la Sulamita del *Cantar de los Cantares* representaba a la congregación o "cuerpo místico" de Israel en su desposorio con Dios. Véase Abraham Cohen de Herrera, *Puerta del Cielo* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1987), p. 30. Edición, estudios y notas de Kenneth Krabbenhoff. Asimismo, en 1547 se introduce en el ritual de coronación del rey de Francia una costumbre que provenía de la tardía teología política medieval: al monarca se le ponía un anillo en su dedo matrimonial para dar a entender que él era el esposo místico de la República. Véase Ernst H. Kantorowicz, "Mysteries of State: An Absolutist Concept in its Medieval Origins", en *Harvard Theological Review*, XLVIII (1955), pp. 65-91.

La cábala, así como la magia renacentista, postulaba, como es bien sabido, la existencia de diversos tipos de demonios y ángeles (planetarios, supracelestes, elementales). En este contexto, la invocación de los nombres angélicos formaba parte de una compleja teoría astrológica que funcionaba como una especie de psicología práctica. Las estrellas y los elementos eran, por así decirlo, los cuerpos vivientes de las inteligencias angélicas y, en este sentido, el mago renacentista aseguraba que, si él abría los niveles más profundos de su conciencia y tomaba las precauciones rituales adecuadas, podía fusionar su conciencia con la de las inteligencias genéricas y ejercer así un control casi ilimitado sobre el orden creado.

Existían dos tipos fundamentales de magias o de magos, aunque ambas estaban basadas en los mismos principios y muchos magos renacentistas las practicaban simultáneamente: 1) la magia espiritual que se centraba en la oración, en las invocaciones angélicas y en diversas técnicas de purificación mental destinadas a "angelizar" las facultades internas (cognoscitivas) del hombre con el fin de lograr una comunicación fluida y constante entre el mundo angélico y el humano, y 2) la así denominada "magia natural" que se preocupaba, más bien, en los poderes que el mago podía obtener de su comercio con los ángeles y demonios. En ambos casos, las operaciones mágicas derivaban en invocaciones rituales de nombres angélicos, nombres secretos y de poder ante los cuales los mismos espíritus celestes no podían resistirse.¹⁸

18 D. P. Walker, *Spiritual and Demonic Magic: From Ficino to Campanella* (London: University of Notre Dame Press, 1975). A fin de ilustrar la magia angélica no podemos dejar de citar a Eliphas Levi, uno de los padres de la magia contemporánea, quien solía distinguir entre los distintos tipos de magia y de ángeles, "genios planetarios y cabalísticos", para resaltar las figuras de Enoc, Moisés y Jesús:

"Los espíritus son inteligencias secundarias o creadas. Son de tres clases: los fijos, los errantes y los mixtos. Los fijos son espíritus puros liberados de las leyes que rigen la materia. Los errantes son aquellos que flotan en la materia astral. Y los mixtos son espíritus errantes que trabajan y que han alcanzado un cierto grado de fijación... Los espíritus se atraen y se gobiernan jerárquicamente unos a otros; se unen en cadenas y círculos. Entrar en un círculo es jurar con los espíritus del círculo. Cuando se conjura a los espíritus superiores no se les atrae hacia uno, sino que uno se eleva hacia ellos. La conjuración por evocación se realiza sobre los espíritus inferiores. Para conjurar a los espíritus superiores hay que entregarse a ellos; para conjurar por evocación a los espíritus inferiores hay que obligarles a entregarse a nosotros. Se evoca a los espíritus superiores ofreciéndoles sacrificios, o incluso se les mueve a evocarnos por medio de esos sacrificios. Pero a los espíritus inferiores se les evoca halagándoles sus vanidades o sus atractivos. Las palabras no son más que fórmulas que sirven para fijar la voluntad. Los espíritus inferiores al hombre son los espíritus elementales y los errantes de la última categoría. Son los mismos que los antiguos teúrgos llamaban demonios. Estos demonios son mortales y tratan de vivir a nuestra costa; buscan las efusiones espermáticas y sanguíneas, los vapores de la comida, los envoltorios vacíos y temen la punta y el filo de las espadas. La jerarquía de los espíritus es infinita... Los astros tienen almas astrales; los soles, almas solares; y los universos están gobernados por los egregoros. Los egregoros son los Elohim vivos, los dioses que son en Dios... Los

Dado que en la Europa renacentista y aun en la España barroca se dieron variantes cristianas de la cábala hebrea y de la *magia naturalis*, el culto angélico virreinal podría atribuirse a la teoría mágica de los nombres divinos. Después de todo —podría pensarse— el Concilio de Trento aprobó los usos mágicos de las influencias planetarias para los casos de enfermedad, de cosechas agrícolas y del arte de la navegación. Santo Tomás de Aquino también se había pronunciado a favor de los usos medicinales de hierbas o gemas que por sus afinidades naturales astrológicas tenían genuinos poderes curativos... y más de un Papa renacentista había practicado tanto la magia espiritual como la natural. Sin embargo, las prácticas mágicas que hacían uso de talismanes, piedras o sortijas con nombres o letras codificadas, así como la invocación de nombres angélicos que se encontraban fuera de las Escrituras o tradiciones orales de la Iglesia, fueron rechazadas desde el año 745, cuando el Concilio de Roma anatemizó la *angelolatría* o adoración a los ángeles. En estos casos, la Iglesia también argumentaba que el uso de "nombres divinos" de sospechosa proveniencia no contribuía a un culto angélico católico sino, muy por el contrario, abría de par en par las puertas a un comercio ilícito y peligroso con el demonio. En este sentido, es improbable que los nombres de ángeles apócrifos que encontramos en la pintura virreinal provengan exclusivamente de la tradición mágica renacentista.

Algo de "magia" había en la doctrina tridentina sobre los valores arquetípicos de la imagen visual. Los magos renacentistas, basados en Platón, en la doctrina dionisiaca de los tres mundos superpuestos (el terrestre, el celeste y el supracelstial) y aun en la escolástica, describieron el universo como una sinfonía de "simpatías" ontológicas y de correspondencias simbólicas. Las formas del mundo material eran una sombra de los arquetipos celestes que, a su vez, eran reflejos de las ideas en la mente de Dios. Es difícil asegurar si la Reforma protestante, contagiada en parte por el humanismo renacentista, fue emprendida en reacción a la magia neoplatónica y a sus talismanes, jeroglíficos y estatuas oraculares. Pero lo cierto es que mientras el iconoclasmo protestante combatió la veneración de imágenes, la Contrarreforma se propuso recapturar el alma de Europa multiplicando sus imágenes. Con ellas, la Iglesia reformuló todo su saber catequético e impulsó un movimiento místico basado en la contemplación del arte visual. Cuando a Santa Rosa de Lima se le pidió explicara de qué manera "hablaba" su venerada Virgen del Rosario en la iglesia limeña de Santo Domingo, Rosa replicó:

ángeles o gobernadores espirituales de los astros ascienden al gobierno de los soles y son sustituidos por el jefe de las almas. Los jefes de las almas son los sucesivos reyes de la humanidad. El jefe de las almas de la Tierra se llama Metraton-Sarpanim, lo que quiere decir "Príncipe de las Luces". El jefe de las almas no muere jamás, y asciende vivo a los cielos. Enoch fue, en la época posterior a la creación de Moisés, el primero que ascendió a la categoría de Metraton-Sarpanim. Tras Enoch reinó Moisés; tras éste, Elías, y tras Elías reinó el Cristo." Véase Jean Rivière, *Amuletos, talismanes y pantáculos* (Ediciones Martínez Roca, 1974), pp. 294-295.

Que no hablaba la imagen dando voces, ni usando de particular idioma, ni con movimiento de labios; que este admirable modo de hablar se obraba por la oculta simpatía y que daba a entender todo lo que quería decir sólo con el modo con que despedía lucientes rayos de la frente apacible y serena; y que estas eran para su espíritu unas señas tan distintas, tan claras, tan diestramente formadas, que la significaban todo lo que esperaba entender con más certeza que pudiera el más retórico, más fecundo y elocuente, si al oído le respondiera a lo que ella preguntaba.¹⁹

Para la santa limeña el arte visual era tanto o más explícito que el lenguaje escrito en su virtud de comunicar verdades eternas:

Que lo mismo hallaba en el rostro del Niño, que como en trono estaba en los brazos de María; que en ambas partes, como en animado libro, leía el despacho, las respuestas de todo cuanto pedía, y mucho más claramente que si fuera deletreado en un libro donde lo mirara escrito con hermosos caracteres; y que por estos indicios de íntimos conceptos se excitaba en el alma la atención luminosa, para penetrar sin discurso, sin error y con limpia inteligencia cuanto se le proponía. Finalmente, que en la postura de los labios del Hijo y Madre, en los ojos y mejillas le parece veía un reloj animado, de tal diversidad de señales que para explicar sus secretos, que exceden toda locución humana y explican más a lo claro los conceptos que si la lengua formara palabras ordenadas y compuestas.²⁰

Ahora bien, una cosa era redefinir la relación entre el fiel y la imagen sacra asegurando que por medio de esta relación personal y trascendente con el arquetipo celeste uno dejaba detrás al sacerdote y al doctrinero, y otra cosa era proponer, como lo hacía el mago renacentista, que se reemplazara al sacerdote por el mago y su ángel y que se anulara la jerarquía eclesiástica. Algunos filósofos cristianos, no sin razón, rescataron y defendieron la vertiente mística de las artes ocultas, pero la Iglesia en pleno no pudo más que rechazar toda práctica mágica que conducía a la peor forma de traición: la idolatría o el culto a demonios. Sería inverosímil y contradictorio creer que la Iglesia hubiera podido permitir en el Nuevo Mundo lo que condenó y persiguió en España: una angelología identificada con la religión de los rabinos.

En un manuscrito en el Archivo General de Indias fechado en 1765 y titulado *Pensamiento y Noticias escogidas para Utilidad de curas. Útiles noticias de la Na-*

19 Fray Leonardo Hansen, *Vida admirable de Sta. Rosa de Lima. Patrona del Nuevo Mundo* (Vergara: El Santísimo Rosario, 1929), pp. 243-244. Traducción del latín al español de fray Jacinto Parra.

20 *Ibíd.*

turalaleza Angélica deducidas de la Sagrada Escritura y Santos Padres..., de Basilio Vicente de Oviedo, vicario y comisario de la Santa Inquisición en la Real Corona Guane y Curiri (Colombia), se puntualiza que por un exceso de precaución el *Libro del Génesis* no mencionó la creación de los ángeles ni reveló sus nombres. No habría sido conveniente que en los libros del Antiguo Testamento “se diese individual noticia de aquellas celestiales espirituales substancias” porque como los profetas hebreos hablaban “con gente ruda y enferma en la fe” e “inclinada a seguir el abuso de los gentiles en la Idolatría”, se les “ocultó en alguna manera la noticia de aquellas angelicales substancias, porque a tenerla clara, e individual podría ser las adorasen por Deidades, apartándose de la Religión verdadera y culto de Latria, que se debe solo a Dios”. Además, aseveraba Oviedo, la idolatría no era un pecado reservado al género humano. Lucifer, el primer ángel caído, sin duda contaminado de soberbia, envidia, codicia y total blasfemia, fue el primero en pecar de idolatría al querer igualarse a Dios esperando en que los hombres y el mismo Mesías le rindiesen culto.²¹ En las series de ángeles andinos no se ocultan los nombres de los ángeles, pero, como veremos al final de este estudio, éstos eran el antídoto contra las idolatrías indígenas.²²

Se ha mencionado también varias fuentes iconográficas renacentistas y barrocas. La serie de siete ángeles que se encuentra en la iglesia de San Pedro de Lima, probablemente la más antigua de América, se atribuye al pintor madrileño Bartolomé Román (1596-1659), y es una copia, con pequeñas variantes, de las que realizó el mismo pintor para el monasterio de La Encarnación y para el convento de las Descalzas Reales de Madrid. La misma serie de ángeles aparece en el santuario de Ocotlán, en México, país donde se publicó —como veremos— un libro central sobre ellos. Algunos autores han señalado la vinculación de esta serie angélica con un antiguo fresco representando a una setena de arcángeles con nombres y atributos que se descubrió en 1516 en la iglesia de Santa Ana de Palermo, Sicilia. Su culto floreció cuando en la misma Sicilia, y por mandato de Carlos V, se pudo financiar en 1523 la construcción de una iglesia dedicada a los siete

21 Basilio Vicente de Oviedo, *Pensamiento y Noticias escogidas para Utilidad de curas. Útiles noticias de la Naturaleza Angélica deducidas de la Sagrada Escritura y Santos Padres: Y asimismo de las Esferas Celestes, Cielos, Astros, y Planetas* (Archivo General de Indias, Libros Manuscritos, 5/2, 1772, fols. 3-16). Quiero agradecerle a Juan Carlos Estenssoro por referirme a esta valiosa fuente inédita. Para una reflexión teológica sobre los dioses paganos como ángeles o ‘Príncipes del Empero’, véase, Fr. Feliciano de Sevilla. *Los Angélicos Príncipes del Emperio*. Sevilla, 1707.

22 Existe un fundamento histórico y teológico para decir que la angelología es el antídoto a la idolatría. Según el jesuita Eusebio Nieremberg (1595-1658), desde los orígenes mismos de la monarquía católica los reyes europeos flamearon la bandera del Arcángel San Miguel para combatir la idolatría, los visigodos españoles abdicaron de su arrianismo el día de San Miguel, y en esa misma fecha —siglos después— se fundó el primer puerto del Perú en Piura, al que se le dio el nombre de este ángel por la labor catequética que se iniciaba bajo su patrocinio. Véase

ángeles, hecho que persuadiría a Pío IV (1559-1565) a autorizar, en 1561, la construcción del templo de Santa María de los Angeles sobre las Termas de Diocleciano en Roma. La construcción del templo se hizo bajo la dirección de Miguel Angel y sobre el altar mayor se colocó una pintura representando a los siete ángeles custodiando a la Virgen.

Jerónimo Wierix difundió la iconografía angélica que había visto en Palermo en un famoso grabado que sirvió de modelo a Román y a otros que copiaron la serie angélica para difundir su culto en España y América. Peter de Jode, Phillipe Galle y Crispijn van de Passe, el Viejo, también incluyeron en sus series grabadas de ángeles nombres angélicos que aparecerían después en la pintura virreinal (ver láminas 1 y 2). En la serie colombiana de Sopó hay doce ángeles entre los cuales se encuentran los de Palermo y otros llamados Laruel, "Misericordia de Dios"; Ariel, "Comando de Dios"; Esriel, "Justicia de Dios"; el ángel de la guarda, y uno cuyo nombre se ha borrado pero que lleva la inscripción de *Potentia Dei*.²³ La venerable franciscana sor Maria de Agreda (1602-1655), confidente cercana de Felipe IV entre 1640 y 1650, también fue visitada por seis ángeles custodios que le anunciaron cómo España sería la Nueva Israel, donde aparecerían los profetas del final de los tiempos. Los nombres de los ángeles fueron: Graciél, "Medianero de Dios"; Nunciél, "Nuncio de Dios"; Saciél, "Sabiduría de Dios"; Barachiél, "Bendición de Dios"; Agaél, "Alabanza de Dios", y Nearachiél.²⁴ En este caso se trata probablemente de seis ángeles y no de siete, por el mismo motivo que son seis las velas que se emplean en la misa católica sobre el altar mayor: el sacrificio de Cristo reemplaza a la séptima luz central del candelabro hebreo.

Se ha dicho que los jesuitas, quienes patrocinaron la serie angélica de Román, fueron en gran parte responsables de la difusión del culto angélico en Lima,

Eusebio Nieremberg, *Devoción y Patrocinio de San Miguel, Príncipe de los Angeles, Antiguo Tutelar de los Godos, y Protector de España* (Madrid: 1643). Véase también Joseph Armendaris y Arbeloa, *Grandezas de San Miguel y sus famosos santuarios en los Reynos de Napoles, Francia, España, Portugal y las Indias* (Madrid: 1770), p. 200.

Por otro lado, para las religiones monoteístas la angelología era la medicina contra la idolatría. Los ángeles manifestaban el rostro del Dios absoluto sin comprometer su carácter incognoscible: "Tú no verás mi rostro y vivirás", se lee en el *Éxodo* (33,20). El ángel era el rostro del Dios invisible, pero al mismo tiempo —y de ahí el antiguo temor a individualizar a los ángeles con sus nombres propios— adorar al ángel como el rostro visible de Dios podía convertirlo en un ídolo mental. Véase Henry Corbin, "Nécessité de l'angelologie", en *L'Ange et L'Homme* (Paris: Albin Michel, 1978). (Cahiers de l'Hermétisme.)

23 Santiago Sebastián y otros, *Arcángeles de Sopó* (Bogotá: Banco de la República, Museo de Arte Religioso, 1987).

24 La Venerable Madre Agreda, *De la Redondez de la tierra y de los Abitadores della. Tratado de los nombres e ynterpretaciones de los seis ángeles que tubo en asistencia, y custodia la Venerable Madre Sor Maria de Jesus de Agreda* (Biblioteca Nacional de Madrid, ms. #9346). Quiero agradecerle a mi amigo Juan Carlos Estenssoro por esta referencia bibliográfica.



1. El arcángel Jophiel. Grabado de Christijn van de Passe, el Viejo.



2. El arcángel Camael. Grabado de Christijn van de Passe, el viejo.

y, podríamos suponer, en Nueva España. Pero, aparte del rol trascendental que los jesuitas pudieran ejercer en el proceso de catequización cristiana del indio, de su rol central en los concilios limenses, de su filosofía sobre la función pedagógica de las imágenes visuales y de su particular afición por el ángel de la guarda,²⁵ aún no se explica ni su vinculación con los nombres apócrifos angélicos ni su particular interés en fomentar el culto a los siete ángeles.

Finalmente, no se puede dejar de mencionar el hecho que la gran mayoría de las series angélicas pintadas en la región andina entre en los siglos XVII y XVIII portan armas de guerra, visten uniformes militares y tipifican a "arcángeles arcabuceros". Se ha mencionado repetidas veces que los artistas andinos que confeccionaron estos lienzos conocieron el famoso manual militar *Wapenhandelighe van Roers Musquetten*, publicado por Jacob de Gheyn en 1607 (ver lámina 3). Muchas de las 42 posturas y actitudes militares descritas en el mencionado volumen corresponden a las que toman los ángeles al coger, encender, apuntar y disparar sus arcabuces (ver lámina 4). A pesar de la evidente analogía entre los arcángeles arcabuceros y los guardias del virrey, o entre la corte celestial y la corte imperial, no se entiende con claridad cuáles podrían ser las implicancias políticas y teológicas de un culto angélico expresado con esta iconografía. Y aquéllos que sugieren que los arcángeles arcabuceros fueron una mera invención mestiza, bella en su plástica pero intrascendente en su significado, aún no han podido explicar el uso de los nombres apócrifos, muchas veces mal escritos, que acompañaban las figuras.

Tampoco contamos con un listado completo de todos los nombres angélicos apócrifos virreinales ni existen estudios que hayan determinado el número exacto de sus títulos, atributos o símbolos correspondientes. Un mismo nombre podía ser escrito de diversas formas, un mismo ángel podía tener distintos títulos y, tanto los nombres como los títulos angélicos mal escritos, pueden pasar por nombres angélicos originales sin fuente conocida. En numerosos casos, por ejemplo, el nombre de Uriel puede convertirse en Osiel; Sealthiel puede devenir en Salatiel, o aún en Alami El Dei, o simplemente en *Pax Dei*. Esto no debe sorprendernos. Los pintores artesanos que eran comisionados a pintar las series angélicas no siempre dominaban el latín y en algunos casos no podían escribirlo o leerlo. Por otro lado, las virtudes, como vemos en la *Iconología* de Ripa, también eran representadas con alas y, así cuando encontramos un ángel portando flores o sosteniendo una columna, quizá no estamos ante un arcángel propiamente dicho sino ante el emblema de alguna virtud o símbolo martirial.

Todo esto complica la investigación de fuentes y podría disuadirnos de afirmar que la angelología virreinal proviene de una sola fuente teológica. A pesar

25 Luis Enrique Tord, "Ángeles del Perú: una indagación iconográfica", en *Pintura del Virreinato del Perú* (Lima: Banco de Crédito del Perú, 1989).



3. *Presentación de armas en un grabado inspirado en el tratado de Jacob de Gbeyn.*



4. Ángeles arcabuceros cuzqueños.

de ello, creemos que la existencia de diversos sistemas angélicos paralelos no impidió que la Iglesia católica tridentina desarrollara una angelología propia que pudiese combatir las angelologías heterodoxas y absorber o reinterpretar los aspectos "místicos" de sus angelologías rivales con el fin de canalizarlos dentro de la ortodoxia y fomentar el renacimiento espiritual de la Iglesia por medio de un renovado culto angélico. Dada la importancia de este programa, debería ser posible encontrar no sólo un enorme material bibliográfico sobre este asunto de gran controversia, sino además toda una corriente teológica apologética que justifique y permita la reabsorción de ciertos evangelios apócrifos dentro de la Iglesia que rescate aspectos de la angelología neoplatónica renacentista y consagre el uso de nombres angélicos heterodoxos.

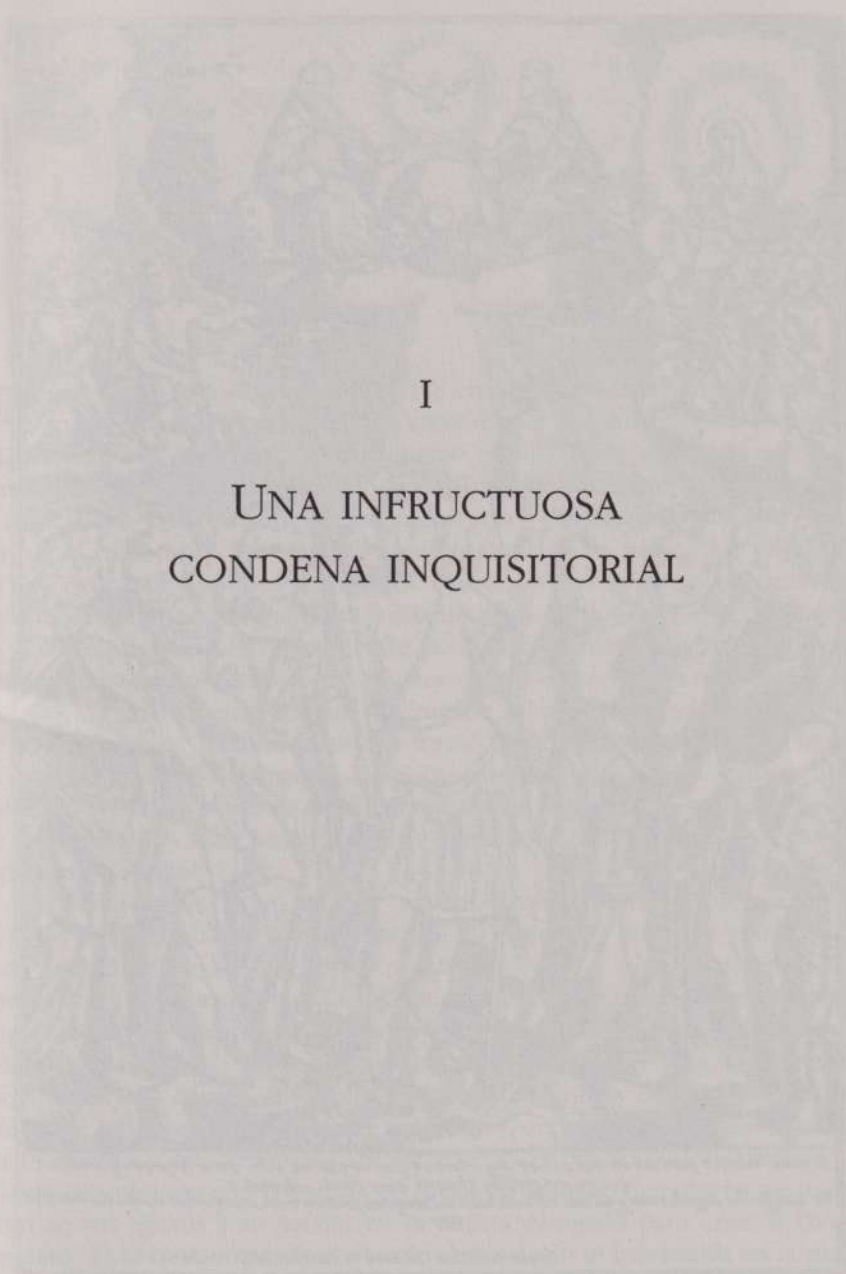
En este libro analizaremos las implicancias teológicas y políticas del culto angélico contrarreformista. En el primer capítulo transcribiremos un proceso inquisitorial inédito de Madrid, en el que se condena el culto a los siete ángeles que estaba íntimamente ligado con la familia real española. En el segundo capítulo se resalta a los autores más importantes que difundieron el culto angélico en el Nuevo Mundo y Europa, mostrando también la filiación entre la nueva angelología y la cábala hebrea renacentista. El tercer capítulo introduce la obra sintética del jesuita Andrés Serrano, en base a la cual desciframos el origen y el significado de la angelología virreinal. Los tres capítulos siguientes —el cuarto, el quinto y el sexto— se centran en los temas que Serrano desarrolla y vincula con el Nuevo Mundo: la angelología política contrarreformista, la astrología mística de la Compañía de Jesús y el amor seráfico del hombre de luz. El séptimo y último capítulo retoma el tema de la angelología andina para establecer algunas relaciones entre los arcángeles arcabuceros y las divinidades aladas o los guerreros emplumados precolombinos.

Este libro intenta responder muchas de las interrogantes que por décadas han intrigado al historiador del arte virreinal. A pesar de ello, consideramos el producto final como una primera aproximación a un vasto tema con mil y una ramificaciones. En el transcurso de algunos años muchas personas me han ayudado a pulir ideas y adquirir datos. Quiero mencionarlas porque sin ellas este trabajo no hubiera sido posible. El profesor Jacinto García Iriarte y la señora Chabuca Erseyes me han ayudado con la traducción y transcripción de documentos renacentistas en latín y francés. La señora Alicia Benavides, obrera del ojo humano, es responsable de la mayoría de las fotografías del libro, exceptuando las que me han sido enviadas de la Biblioteca Nacional de Madrid y del Palacio de Oriente. Ursula Wieland también se merece mis profundos agradecimientos por haberme enviado manuscritos en microfilm de la Biblioteca del Vaticano. Ella también es autora de la fotografía del cuadro de Amadeo en el palacio Barberinni. Claudia Balarín, con gran paciencia y continuo aliento ha leído varias veces el manuscrito del libro ayudándome a consolidarlo con sugerencias invalorable y noticias documentales. Luis Alberto Ratto revisó y pulió la primera edición de este libro; la

INTRODUCCIÓN

segunda edición —corregida y ampliada— ha estado en manos de María del Carmen Ghezzi.

También quiero expresar mi gratitud a don José Flores Araos, fuente permanente de consejos académicos y reflexiones; a Iñigo García Bryce, quien ha tenido la gentileza, desde los Estados Unidos, de cumplir desinteresadamente con los envíos de artículos y libros especializados para este trabajo, y a Charo Olivos, por alentarme a realizar esta publicación. Finalmente, deseo destacar la ayuda que me ha brindado el investigador Ewert H. Cousins, por haberme mostrado la ciudad natal de San Francisco de Asís, y a mi amigo Luis Nieri, quien, en representación del Banco de Crédito del Perú y como sensiblepreciador de nuestro patrimonio cultural, me ha brindado su continuo apoyo moral.



I

UNA INFRUCTUOSA
CONDENA INQUISITORIAL



5. Los siete ángeles de Palermo en un grabado de Jerónimo Wierix.

En el Archivo Histórico de Madrid se encuentra un legajo inquisitorial¹ inédito que nos ofrece la clave para comprender el culto angélico "heterodoxo" tridentino. Nos relata el documento que el 27 de septiembre de 1644 el licenciado don Miguel Ivañez, clérigo presbítero y comisario del Santo Oficio de la Inquisición, por "descargo de su conciencia", declaró que pasando "a medio día por la calle maior (de Madrid) vio a la puerta de un pintor que vive enfrente de San Felipe seis cuadros grandes de casi dos varas de alto y en cada uno de ellos pintados un angel y al pie del quadro habia un rotulo que decia el nombre de cada uno", "i por haver oido este declarante decir que estan prohibidas las pinturas que tienen nombres de angeles extraordinario lo viene a manifestar al Sto. Oficio de la Inquisicion para que mande lo que convenga". El Santo Oficio no se hizo esperar. Al día siguiente se formó una comisión calificadora conformada por un agustino (el maestro fray Thomas de Herrera), un jesuita (Juan de Robledo) y dos franciscanos (fray Gabriel Lopez Navarro y fray Alonso de Herrera) para decidir si estas pinturas tenían "bastante autoridad" o podían "ocasionar superstición o error".

La comisión se reunió el 3 de octubre después de haber visitado al pintor acosado y declaró haber tomado nota de los siguientes nombres y títulos angélicos: "1) A *San Miguel* se le pone por titulo: Victor y diga luego en la targeta Abogado de la agonía y batalla de transito. 2) A *San Gabriel* que ha de ser el Angel vestido de blanco con azuzenas y lanterna a de tener por titulo Nuncius y debajo de él diga en la targeta Abogado de las inspiraciones y vocaciones ynteriores. 3) El tercero que es *San Rafael* vestido de Amarillo y con Tobias que lleva el pez ha de tener por titulo Medicus: y es escrito en la targeta Abogado para escoger el camino y estado mejor para salvarse. 4) El quarto que es *Uriel* que es el vestido de colorado con la espada de fuego en la mano derecha ha de tener por titulo Socius ignitus y es escrito en la targeta Abogado para amar a Dios y al proximo. 5) El quinto que es el vestido de azul con el incensario en la mano se

1 Archivo Histórico de Madrid, leg. 4456, no. 14.

llama *Sealchiel* y su titulo es Orator y se le escribe Abogado de los que desean tener buena y fervorosa oracion. 6) El sexto que es el vestido de diversas colores con corona en la mano derecha y disciplina en la izquierda *Jeudiel*, su titulo es Remunerador y se le escribe Abogado de los verdaderos penitentes y que desean hacer buena confesion. 7) El septimo es *Barachiel* que es vestido de brocado con la falda llena de rosas las que va esparciendo con la mano derecha. Su titulo es Adjutor y se le escribe Abogado para alcanzar los dones del Espiritu Santo." "Advierta VM", se puntualiza al final de esta relación, "que en la parte alta del cuadro donde estoviesse mejor ha de estar escripto el nombre del Angel de letra grande y en la targeta de letra grande en un ringlon el titulo de latin que tiene cada uno y luego de letra menor de que es adbogado lo cual ba aqui señalado con sus lineas." Habiendo hecho las investigaciones del caso, la comisión dictamina "que les parece que no hay inconveniente en tolerar las pinturas de todos los siete angeles con las señas y nombres... ya que las mismas señas y nombres de todos siete angeles se colocan en Roma a la vista de su Santidad y en la ciudad de Palermo donde hai Iglesia dedicada a ellos i en la Iglesia Catedral de la misma ciudad en la Capilla del Sr. Arzobispo Aedo que fue Inquisidor de aquel Reino estan las mismas pinturas; y la(s) otras ciudades de Italia como refiere Cornelio Alapide sobre el cap. del Apocalipsi sin que a esto obste la determinacion del Concilio Romano en tiempo del Papa Zacharias por que a esso dan varias salidas los authores".

Ante semejante fallo, el 23 de octubre del mismo año, fray Francisco Araujo, quien también había sido consultado en el asunto, manda una carta —hoy bastante deteriorada— al Santo Oficio condenando la decisión de la junta calificadora. Nos asegura fray Francisco de Araujo que los nombres angélicos de Uriel, Jehudiel, Barachiel y Salahiel, así como sus respectivos "oficios", fueron revelados en 1460 al beato Amadeo y que ésta es la fuente directa del culto a los siete ángeles que se inició en 1516 en Palermo cuando se construyó una iglesia dedicada a ellos. Araujo explica que el mismo arcángel San Rafael le reveló a Tobías: "Ego sum unus ex septem spiritibus qui ssamus ante dominum" ("Yo soy uno de los siete espíritus delante de Dios"), pero asegura que, si bien los nombres de Miguel, Gabriel y Rafael son legítimos, hay dos razones fundamentales por las cuales debe prohibirse tanto las pinturas referidas como los cuatro nombres restantes: "La primera nos dio en Concilio Romano General celebrado el año de 745 presidiendo el Papa Zacharias en el qual se conderaron los escritos de Aldeberto, y en particular la oracion que usaba invocando ocho angeles debajo de los nombres de Uriel, Taquel, Tubiel, Michael, Adimis, Tubias, Sabbat, Sinuel... y asi todo lo demas fuera de (los) tres (angeles que conocemos) son incognitos a la Iglesia universal... Ademas se determina que los... nombres de angeles que invocaba Aldeberto... eran de demonios, y uno de ellos... que es uno de los quatro que se halla en las pinturas de que se trata ... esta... dado por nombre de demonio no

obstante que se halla en (los) últimos libros de Esdras que no son canonicos, lo mismo se puede sospechar de los otros tres (nombres)". Como segunda refutación apela al capítulo 1 del Concilio de Trento, donde se decreta que las tradiciones antiguas de la Iglesia deben ser reforzadas en las ciudades e iglesias que han "relajado" sus costumbres y restauradas en aquellas que las han perdido. El Concilio había dicho: "Y por los superiores se ponga todo cuidado, y Diligencia, asi en los capitulos generales, y Provincias, como en sus vicinas que no dejen de haser en sus tiempos, que ninguno falte de ellos: pues que es cosa manifiesta, que ellos no puedan relajar las cosas que pertenecen a la substancia de la vida regular; por que si las cosas que son... fundamentos de toda la disciplina regular no se conserven perfectamente de necesidad a de caer todo el edificio". Francisco de Araujo insiste, en este sentido, que las "ymagenes y pinturas de los cuatro angeles referidos con sus nombres e inscripciones" no pueden ser aprobados por los "obispos diocesanos". *"Luego no se pueden ni deben permitir sin contravenir el decreto del Concilio Tridentino y si el de Palermo las aprobo y permitio en una de sus Iglesias no puede ser exemplar a las demas."*

El 12 de febrero de 1645 el doctor Luis Velazco de Villarín presentó el "Parecer" definitivo "en el punto de las pinturas, nombres y culto de los siete angeles". El detallado informe contiene un manojo de datos sobresalientes. Por lo pronto, ante el número de ángeles, Villarín reconoce que, a pesar de haber "millares y millares" de ángeles, "es larga fatiga en los expositores estos siete son como principes de las Hierarchias y asi el numero en el culto y la pintura es ajustada a las divinas letras y buena teología". Pero es en "el dar nombres a estos siete angeles" donde se anida la dificultad. Las Sagradas Escrituras sólo reconocen a Michael, Raphael y Gabriel, y los demás, a pesar de tener "noticias" de ellos, no se encuentran en la Escritura Canónica. Uriel aparece en el cuarto libro de Esdras, lo mencionan San Ambrosio, San Isidoro, Orígenes, la "Missa de los Etiopes", San Alberto Magno, San Buenaventura y otros autores modernos de peso. "En los tres que restan ai mas dificultad porque no se hallan sus nombres ni de una manera impuestos, ni autenticamente." Tanto sus nombres como sus títulos provienen de la obra italiana *Septem Angelorum Principibus* de Antonio del Ducca, quien determinó tanto la iconografía como la teología de las pinturas que se encuentran en Palermo. Según Velazco de Villarín la angelología de Antonio del Ducca se nutría de dos fuentes del todo "supersticiosas" y "condenables": Tritemio y Cornelio Agrippa, dos magos renacentistas. Tritemio les da otros nombres a los siete ángeles de Palermo: Orfiel, Anael, Zachariel, Rafael, Samael, Gabriel y Miguel. Cornelio Agrippa no sólo les otorga otros nombres sino que "los aplica a presidir a diversos planetas y adviertase que en esto ai supersticion: *Acceptamus ab antiquis Hebreorum Patribus nomina Angelorum presidentius planetis at que signis, Saturno Zapkiel, Jovi Zadkiel, Marte Camael, Soli Raphael, Veneri Hanrel, Mercurio Mahael, Lune Gabriel*". Esto le trae a colación la herejía de Adelberto, quien

"intento igualarse a los Apostoles" por medio de sus conjuros e invocaciones mágicas a ocho demonios "llenos de maldad". No se puede evocar por sus nombres más que a los tres ángeles que constan en las Sagradas Escrituras. Ésa era la razón por la que en diversos pasajes de la Biblia los ángeles se niegan a revelar sus nombres"; por ejemplo, el ángel le dice a Jacob: "¿Para qué preguntas por mi nombre?" (Gén 32,30). "Y al Padre de Sanson, Judic c. 13, dijo el Angel lo mismo (en) señal que quieren ser venerados todos pero no nombrados todos sino los que señaladamente nos descubre la Escritura. *Que es achaque de Hebreos Caba-listas y de Hereges querer poner nombres a los Angeles pues aquellos tantos les ponen en sus libros supersticiosos y dicen que Adam, Gen. cap. 2., los puso delante de Dios los Angeles como los demas animales para que les diese nombres*, y los herejes acompañaron sus errores con esta supersticion como se puede ver en S. Epifanio Heres 24, 25, 26, 30, 31 y 33 (y) S. Irineo Li. 1 c. 12 donde refieren muchos nombres de Angeles que los Herejes invocan y ponian."

Al final de su análisis Velazco de Villarín hace una recomendación curiosa: el nuevo culto angélico es condenable, pero no así todos sus seguidores que pueden haber pecado de sencillez o ignorancia. "Si bien a quien se hallare sin tener otras supersticiones que le culpen y se arrimen a esta devocion poco segura les escusa la sencillez o la devocion por estar en estampas publicas y aver libros de estos siete ángeles y asi es menester para censurar la particular acción mirar todas las circunstancias y persona que la obra para regular por ella la inocencia o la culpa en el proceder; esto siendo salvo el mejor juicio que rindo el mio." Diez días después del informe de Villarín, fray Joan Garcia, fray Pedro Merino y fray Antonio de Ledesma, catedráticos en Escritura Sagrada, Teología y Moral de la Escuela Mayor de la Universidad de Salamanca, pueden emitir su dictamen final: "No se podrá *usar ni pintar en la dicha forma de las imagenes y pinturas de los dichos angeles. Y que si avia alguna pintura en la forma referida se devian borrar dichos vestidos, colores, insignias, letras, titulos y targetas de todos, y los nombres de los quatro Uriel, Sealcheil, Theudiel, Barachiel, por ser las dichas pinturas y nombres cosa supersticiosa y peligrosa en la fe* quanto al culto y rito exterior, y no conforme con el uso de la Iglesia Catolica, la qual no permite imagenes ni pinturas no usadas ni conoce por sus propios nombres mas que a tres angeles que son Miguel, Gabriel y Rafael".

* * *

Este proceso inquisitorial nos ofrece, en una nuez, un resumen del complejo problema que tenemos en manos. ¿Cómo es posible que una comisión calificado-ra convocada por el Santo Oficio de la Inquisición emita un fallo al cual los mismos inquisidores responderán con anatemas y pasajes del Concilio de Trento? Es cierto que el Concilio fomentaba el retorno a las antiguas tradiciones ortodoxas

de la Iglesia y que una provincia o "capítulo superior" que había "relajado" sus costumbres no podía servir de modelo a otras diócesis. ¿Pero qué ocurría si el mismo pontífice romano y las iglesias bajo su tutela estaban propiciando lo que para los inquisidores españoles era un alejamiento de la Tradición? No podemos creerle a Villarín cuando éste nos asegura que muchos de los seguidores del nuevo culto angélico podían ser excusados por su "sencillez" o "devoción ingenua". Él mismo nos menciona que hay una enorme literatura del tema y nos habla de la circulación de "estampas" y "libros" ilustrados que muchos pintores usaban como modelo para temas de sus cuadros. Además, los mismos integrantes de la comisión calificadora —un agustino, un jesuita y dos franciscanos—, lejos de pecar de ignorancia doctrinal, conocían perfectamente las condenaciones que el Papa Zacarías había lanzado contra los conjuros angélicos de Adelberto y, a pesar de ello, citando el comentario sobre el Apocalipsis de Cornelio Alapide, aseguraban que podían proporcionar "varias salidas" ortodoxas para justificar el nuevo culto. No sabemos si las recomendaciones de Villarín a los inquisidores de juzgar el caso sin titubeos, pero actuando con mucha cautela "y mirar todas las circunstancias", sea una manera sutil de advertirles que las pinturas condenadas del pintor madrileño eran tan sólo la punta visible de un gigantesco iceberg en los interiores de la Iglesia.

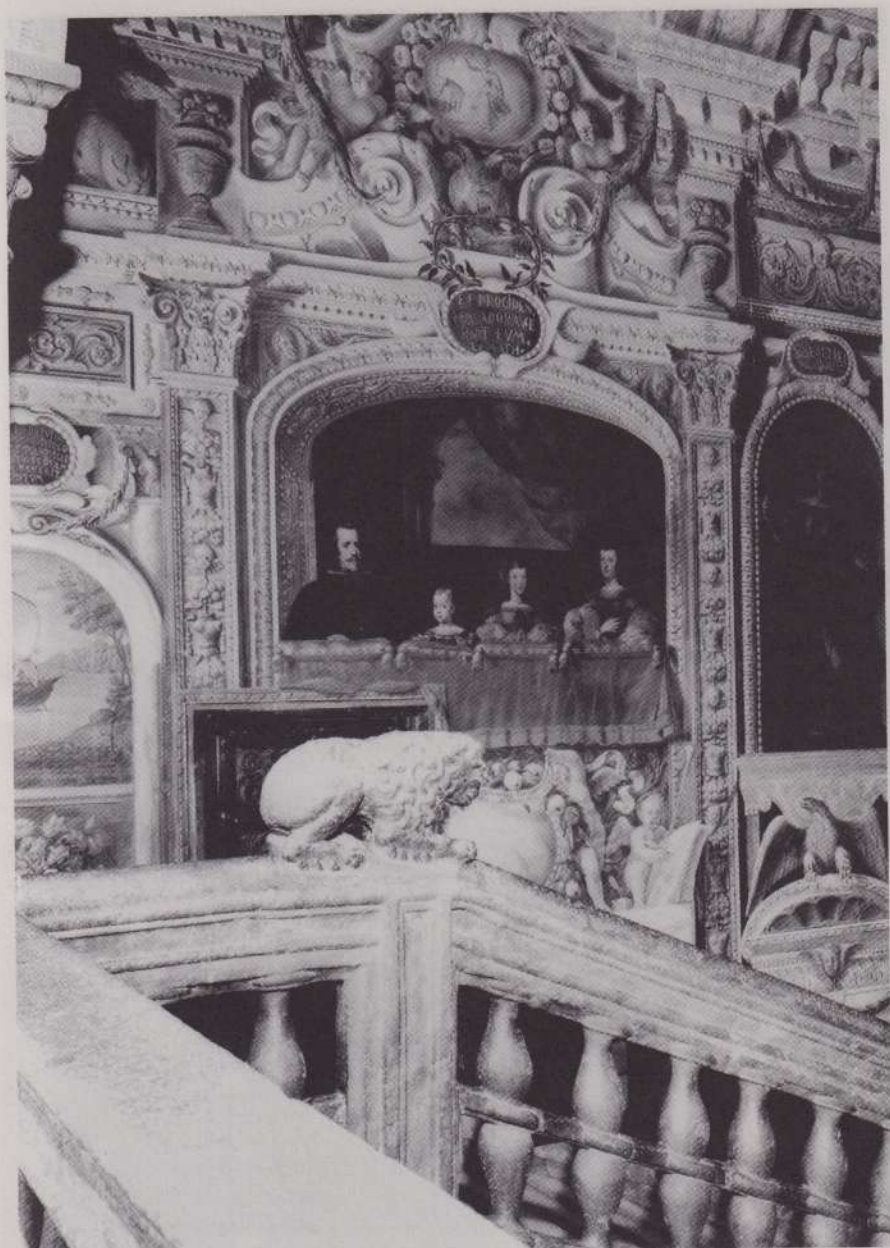
Este proceso inquisitorial nos proporciona tres datos invalorable: 1) el culto a los siete ángeles se inicia con las revelaciones de un beato llamado Amadeo que en 1460 recibe de Dios los nombres de los siete ángeles: Miguel, Gabriel, Rafael, Uriel, Sealthiel, Jehudiel, Barachiel; 2) a partir de 1516 un sacerdote siciliano llamado Antonio del Ducca, autor de un libro sobre el tema, fue el responsable en difundir su culto en Italia. Ducca confirmó las visiones de Amadeo con otras visiones angélicas y mandó pintar en la iglesia del monasterio de Santa Maria degli Angeli las pinturas de los siete ángeles que servirían de modelo para su culto en el resto de Europa y América, imágenes que, como menciona un documento del siglo xvi, habían sido "muy bien copiadas en Palermo de una Iglesia llamada de S. Angelo Martir Carmelitano", y 3) los inquisidores creen que se trata de un culto inspirado en los "Hebreos Cabalistas" que asocian a los siete ángeles con los siete planetas. Aparte de la mención de los siete ángeles en la cosmología de Tritemio y Cornelio Agrippa, asumen que, por tratarse de siete en todos los casos, deben de ser los mismos ángeles pero con distintos nombres. Veremos más adelante que esto, en realidad, no era del todo cierto.

Hay un cuarto dato, seminal pero invisible, que se encuentra no ya en el documento que hemos analizado sino probablemente en la mente de los inquisidores que lo leyeron, un dato que tiene que haberlos atemorizado y contenido a lanzar ese grito de alarma que se escuchaba cada vez que el Santo Oficio identificaba algún núcleo infeccioso de luteranos, alumbrados o herejes, impidiendo también que denunciaran toda una literatura angélica que, como el mismo Villa-

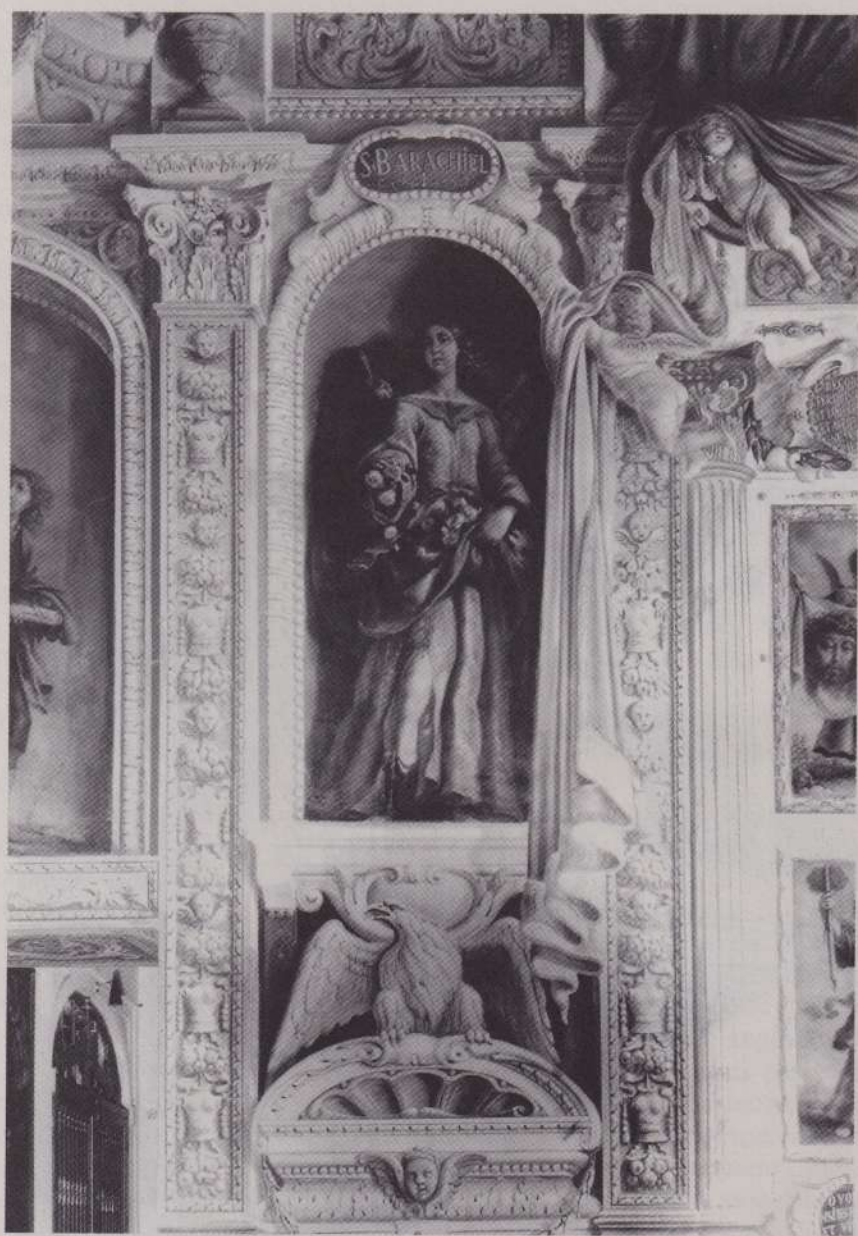
rín indicaba tan suelto de huesos, circulaba libremente por las calles de Madrid u otras ciudades importantes de España. Pero ¿qué podía impedir que la misma Inquisición actuara con energía para extirpar un culto que continuaba floreciendo a pesar de su supuesta herética procedencia?

Villarín no menciona que durante el reinado de Carlos V, don Héctor de Pignatelli, virrey de España en Sicilia (1517-1538), no sólo había estado involucrado en la construcción de un templo dedicado a este culto angélico, sino que había instituido una "Hermandad" o confraternidad laica integrada por gente de la nobleza italiana y española dedicada a su culto. Se sabe poco sobre las vinculaciones del virrey Pignatelli con Antonio del Ducca, pero su apoyo incondicional a este último parecería indicar que esta "Hermandad" funcionaba en la práctica como una suerte de orden mística de caballería vinculada al culto de Cristo Rey por medio de su representante temporal: el Emperador divinizado, asunto que discutiremos más adelante. En todo caso, según los testimonios de D'Ottavio Panciroli en *I Tesori Nasconti Nell' Alma Citta di Roma* (Roma, 1561), el 5 de agosto de 1561 el mismo Pío IV había bendecido y celebrado la primera misa en Santa Maria degli Angeli, entregándosela a los padres cartujos, quienes se mudaron al monasterio adjunto a la iglesia con el previo consentimiento de su Cabildo General. Hay, sin duda, un cierto conflicto entre este culto angélico, basado en gran medida en el acervo intelectual renacentista que reconciliaba sin temor las premisas de la filosofía griega y hebrea con el cristianismo, y el nuevo *ethos* contrarreformista; pero es extraordinario constatar cómo lo que para los inquisidores era un culto potencialmente subversivo terminaría convirtiéndose en una herramienta de conquista y reforma espiritual.

La profunda y duradera vinculación entre el culto a los siete ángeles y el poder político español queda verificado en las pinturas que Bartolomé Román hiciera para el monasterio de La Encarnación y el convento de las Descalzas Reales en Madrid. Sobresale, desde una perspectiva político-simbólica, la escalera pintada de las Descalzas Reales por donde subieron las infantas de España camino a la clausura (ver láminas 6, 7 8 y 9). Todo el conjunto arquitectónico y pictórico puede leerse como una alegoría política. El techo, en forma de galería circular, simula un cielo abierto donde se divisa un gran anillo de ángeles instrumentalistas que giran alrededor del Padre Eterno. La galería misma parece suspendida sobre un conjunto de columnas salomónicas, bajo las cuales se han pintado nueve arcos de considerables proporciones que albergan, a manera de retablos, nueve figuras de ángeles: los siete ángeles de Palermo, portando cada uno sus respectivos nombres y símbolos, más el ángel patrono de la casa y el santo ángel custodio. Resulta difícil asegurar si la necesidad de representar a nueve ángeles, y no a siete, surgió del esfuerzo por conciliar el culto apócrifo siciliano con las nueve jerarquías ortodoxas mencionadas por Dionisio. Pero sobre la pared derecha, sobre la cima de la escalera, se ha pintado al fresco una enorme



6. El "Balcón Real" pintado al fresco en las escaleras principales de las Descalzas Reales.



7. El ángel Barachiel en las escaleras principales de las Descalzas Reales.



8. Lienzo de Bartolomé Román basado en el grabado de Wierix.



9. Sor Ana Dorotea en un retrato de Pedro Pablo Rubens.

tribuna, con baranda encubierta, sobre la que yace arrodillada la Familia Real: el Rey Felipe IV, el Príncipe de Asturias de unos tres años de edad, la Infanta Margarita María y la Reina Mariana de Austria. Todos se inclinan respetuosos y sumisos, en compañía de los siete ángeles apócrifos, ante el "Calvario" y un "Cristo yacente" pintados frente al "Balcón Real". En 1684, cuarenta años después de las sentencias inquisitoriales, sor Ana Dorotea, hija del Emperador Rodolfo y abadesa del convento, había costeadado y restaurado la gran escalera, pero el culto parecía venir de muy atrás. El ángel protector del convento, representado con corona y azote, era Jehudiel y estaba en la capilla que llevaba su nombre, que había sido construida por Gaspar Becerra (1520-1570). No todas las decoraciones de la ornamentada escalera son de la misma fecha. El convento había sido el palacio del contador Alonso Gutiérrez y la escalera tenía una antigua decoración pictórica del siglo XVI, de la cual no queda casi nada. Pero en cuanto a los ángeles de la escalera, sólo el arcángel Barachiel está fechado: 1604.² Según Elías Tormo, las primeras monjas que entraron a las Descalzas eran de Valencia, reino que ya desde el siglo XVI le brindaba tributo al ángel patrono de Valencia, que también tiene corona en mano "pero no con azotes ni otro instrumento de tortura ó de penitencia, que aquí, no sé si por vía de ascético consejo á las mismas monjitas, ó bien por vía de justiciera amenaza, ostenta el Patron".³ Entre las dominicas de Játiva, donde perteneció una hija natural del Duque de Calabria, príncipe deudo del Emperador, se ha encontrado una pintura quinientista representando a los nueve coros angélicos. Curiosamente, el ángel custodio de Valencia capitanea el coro de los "principados", uno de los nueve coros de la angelología del Pseudo Dionisio.⁴ No se ha encontrado aún relaciones históricas entre los emblemas del arcángel Jehudiel y los del ángel patrono valenciano, pero es significativo que el Papa San Pío V (1566-1572) diera permiso a las monjas "madrileñas" a establecer la fiesta a Jerudiel y confeccionar misales donde aparece su nombre; sólo que hubieron interpolaciones y, en algunas ocasiones, Jerudiel fue reemplazado por Eudiel.⁵ Todo parece indicar que el ángel valenciano con corona es uno de los siete ángeles de Amadeo.

2 Ma. Teresa Ruiz Alcón, "Los Arcángeles en los monasterios de las Descalzas Reales y de La Encarnación", en *Reales sitios*, no. 40 (Madrid: 1974), pp. 45-52. Véase también Luis Araujo-Costa, "El cuadro de los arcángeles de las Descalzas Reales: teología, filosofía, liturgia y arqueología de los ángeles", en *Boletín de la Sociedad de Excursiones: Arte, Arqueología, Historia*, Madrid (1er trimestre 1941), pp. 17-30.

3 Elías Tormo, *En las Descalzas Reales: estudios históricos, iconográficos y artísticos* (Madrid: 1917), p. 49.

4 *Ibíd.*, p.32.

5 J.E. de Mirville, *Pneumatologie: Des Esprits et le Leurs Manifestations Diverses. Mémoires adressés aux Académies*, t. 10 (Paris: 1863), p.358. Mirville menciona que en 1825 León XII restablece, bajo la influencia de un español y del arzobispo de Palermo, el oficio a los siete

El culto angélico en España se debió en gran parte al *Llibre dels Angels*, escrito en 1392 por el franciscano Eiximenes. Según Llompart, este libro fue fundamental para revitalizar los cultos angélicos en varias ciudades del Reino de Aragón y dedicarle fiestas y días especiales.⁶ Eiximenes reconocía que "cada uno (de los ángeles en el universo)... segun su propiedad" habían sido nombrados por Dios pero sólo acepta los nombres de Miguel, Gabriel y Rafael, descartando todos los demás nombres como "sospechosos y de ninguna auctoridad": "E esto prueba por el dicho de David en el psalmo que dize: El cuenta la muchedumbre de las estrellas; y a todas llama por nombres. Que quiere dezir, que nuestro señor Dios es aquel que nombra la muchedumbre de los santos angeles significados por las estrellas, y todos los llama por sus nombres, empero de aquellos santos nombres no han venido a nuestra noticia sino tres".⁷

No fue hasta que Amadeo y Antonio del Ducca tuvieron sus revelaciones que el culto angélico tomó una nueva vertiente que fusionaría los aspectos mesiánicos de la tradición bizantina imperial con la escatología providencialista del joaquinismo medieval. Como veremos, los inquisidores acertaron al asegurar que había ciertas similitudes entre la angelología rabínica y mágica del Renacimiento y la de los siete ángeles de Palermo, pero se equivocaron al no percibir las profundas diferencias entre ambos sistemas.

ángeles, pero rechaza los nombres "por la razón que esta concesión daría lugar a incesantes abusos", ya que se pediría fiestas para cada uno de ellos. En 1831 se hace una nueva solicitud a Roma para que acepte los nombres apócrifos. Al año siguiente 87 obispos y una "masa de creyentes" piden se restaure el oficio a los siete ángeles para que "el culto aprobado en Palermo" se pueda "extender por todo el universo". Esta solicitud es retomada en 1858 por el cardenal Patrizi y el Rey Fernando II.

6 Gabriel Llompart, "El ángel custodio en los reinos de la corona de Aragón: un estudio iconografico", en *Boletín de la Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación de Palma de Mallorca*, no. 673 (Madrid: 1971).

7 Francisco Eiximenes, *La Naturaleza Angélica Nuevamente Impressa: emendada y corregida* (Burgos: 1516), cap. XVII, fol. VIII.

II

AMADEO, EL PAPA ANGÉLICO Y LOS JESUITAS

Liber Secundus.
VERA BEATI AMADEI
EFFIGIES.

156



10. Retrato de Amadeo en el *Historiarum Seraphicae Religionis*,
(Valencia, 1586) de Pedro Rudulfo.

La vida, obra e influencia de Joannes Menesius de Silva (1431-1482), mejor conocido como Amadeo de Portugal, ha pasado casi totalmente inadvertida por la historiografía contemporánea y aún queda por escribirse (ver lámina 10). Aquí nos limitaremos a dar algunos de sus datos biográficos para sugerir, a grandes rasgos, la influencia político-teológica de sus escritos. Incluiremos también al final de esta reseña un breve resumen de los cargos teológicos que en pleno siglo XVII se hicieron contra el nuevo culto angélico.

En 1653 don Gerónimo Mascareñas publicó en Madrid una suerte de pequeña biografía devocional titulada *Amadeo de Portugal*...¹ Inicia su obra con una crítica a Portugal por no haber sabido reconocer en Amadeo al profeta que fue:

No son los hombres como los planetas, que tienen mayor virtud quando se hallan en la casa propia, antes sucede muchas veces que experimentamos maldrastra a la patria, y madre a la tierra forastera.

Tampoco el "grande Anaxagoras" que fue desterrado de su tierra sintió por ello algún tormento; "no sintio mas, que si hubiese salido, no de la patria, mas bien de la prision, y excluido de un rincon de la tierra, que a su gran corazon era tan angosto, se hallo con el Cielo por la patria, y por sus conciudadanos las estrellas". Mascareñas revela el motivo de su exilio: Iván de Meneses de Silva era el hijo de una de las familias más nobles de Portugal; su padre fue Ruy Gomez de Silva, Conde de Portugal y Marqués de Gorea. Pero ocurrió, según dicen, que Iván se enamoró de la Infanta Leonor, hija del Rey Duarte, que era casi de su misma edad. Se pudo haber convertido, dice Mascareñas, en "Hermitaño de Amor", como les había ocurrido a tantos otros que tenían un amor imposible, pero éste, al ver que ella había sido "elevada a su marido", abandonó secretamente su patria y los

1 Gerónimo Mascareñas, *Amadeo de Portugal en el siglo Iván de Meneses de Silva, Religioso de la Orden de San Francisco de la observancia; y fundador de la Ilustríssima Congregación de los Amadeos en Italia* (Madrid: 1653).

"humanos amores", mudando su nombre al de Amador o Amadeo. La decisión fue apresurada cuando a los dieciocho años sus padres trataron de casarlo. "Juan, tocado ya del amor divino, no llegó a su esposa", y así los nobiliarios nunca registraron ningún casamiento. *El Gran Diccionario Histórico o Miscellanea Curiosa de la Historia Sagrada y Profana...*, de Joseph de Miravel y Casadevante, nos da un dato adicional: Amadeo llegó a casarse, pero abandonó a su mujer el mismo día de su boda, huyendo a Castilla "a combatir a los moros, bajo el mando del Rey Juan II".²

Mascareñas, quien en sus peregrinaciones por España dice haber recopilado "algunas memorias (que) se hallan derramadas por los libros, todas... confusas, todas cortas...", trata a Amadeo de santo. A pesar de que en su nacimiento ocurrieron acontecimientos milagrosos, era de constitución tan débil que hasta los nueve años lo alimentaron sólo de leche. A su llegada a España, después del matrimonio frustrado, fue atacado por unos bandoleros y protegido por un "caballero armado". Éste le dice que vaya al monasterio de Guadalupe, donde salvará su alma, y luego desaparece. Hasta 1442 Amadeo hace ahí vida de ermitaño. Viaja después a Granada, donde es perseguido, capturado y torturado por los moros, quienes lo toman por espía cristiano. Con sus oraciones, en Africa resucita a una niña muerta. Al retornar a Guadalupe se le presentan San Antonio, San Francisco y la Virgen, pidiéndole tome el hábito de los frailes menores. Algunas versiones dicen que en el año 1451 ya había estado en Roma para acompañar a la Emperatriz Leonor a su coronación. El 11 de diciembre de 1452 viaja a Italia. En Asís no es aceptado por el general de la orden franciscana y vive como mendigo de las limosnas que consigue con sus curaciones milagrosas. Una vez aceptado en el monasterio, un grupo de sacerdotes conjuran contra él e intentan envenenarlo. Poco después una voz interior le recomienda acepte ser enviado al convento de Milán, donde en 1457 hace de sacristán. Amadeo, empero, termina por renunciar a su cargo y se instala en un hospital abandonado. Su compañero de celda lo ve en "arrebatos espirituales" que duran más de catorce horas. El Duque de Milán, Francisco Essorcía, y su esposa Blanca lo toman por hombre santo, socorriéndolo y venerándolo. Las hordas de peregrinos que viajan a verlo y pedirle favores lo obligan, en 1457, a huir a Lombardía.

En 1459, en Orense, es ordenado sacerdote franciscano y oficia su primera misa el día de la Anunciación. Las noticias de sus milagros viajan por toda Italia: las mujeres infértiles quedan "preñadas" después de hablar con él, sana a los mortalmente enfermos, hace aparecer alimentos en el convento, cura a los enfermos sin verlos, produce vino en los vasos, el caballo que lo lleva no deja huellas en la nieve, etcétera. Empieza, asimismo, a fundar conventos de franciscanos

2 Don Joseph de Miravel y Casavedante, *El Gran Diccionario Historico o Miscellanea Curiosa de la Historia Sagrada y Profana...* (París: 1753). Traducción del francés de Luis Moreri.

reformados dedicados al culto de la Virgen en Brescianoro, Arbusco, Quintiano y Anteano. Los que se oponen a su labor, mueren. Pío II confirma sus conventos bajo el título de la "Regular Observancia" y reconoce el nombre de su orden reformada como los "Amadeístas".

En 1466, después de fundar tres establecimientos en Lombardía, viaja a Venecia, donde es acusado de ser espía del Duque de Milán, reprochándosele que había fundado sus monasterios en las facciones gibelinas con este propósito. Probadamente su inocencia, es aclamado por el pueblo como un santo. Ese mismo año muere el Duque de Milán, crecen las intrigas y se multiplican las envidias entre sus congregaciones.

En 1471, Francisco de la Rovere, quien había sido protector de Amadeo después de la muerte del Duque de Milán, es nombrado Papa Sixto IV y lo toma por su confesor y consejero. Al año siguiente, siguiendo las intenciones de su antecesor Pablo II, a Amadeo le es concedido el monasterio franciscano de San Pietro in Montorio de Roma y Sixto IV empieza a pasar dos horas diarias en su compañía.

Cuenta Francisco Gonzaga en su *De Origine Seraphicae franciscanae* (Roma, 1687) que ambos, tanto la iglesia como el monasterio sobre el monte Janículo, habían adquirido celebridad porque los Reyes Católicos de España, Fernando e Isabel, "por consejo del Beato Amadeo, se ocuparon de edificarlo, después de restaurar la Iglesia, que se encontraba en ruinas. *Este bienaventurado padre le había persuadido que si deseaban alcanzar de Dios... el hijo varón que tanto deseaban... llevaran a término la construcción de este sagrado templo, cuyos fundamentos fueron puestos por el Rey de Francia, quedando construido a medias; y que lo identificaran en honor de tan gran Apóstol y construyeran a su lado un convento. Los Reyes Católicos, habiendo obtenido su deseo, llevaron a cabo la obra, y la encomendaron a los Padres Amadeos*". Fue a pedido de los Reyes Católicos que Donato Bramante construyó aquí su famoso Tempietto (1502). Según nos informa San Ignacio de Loyola en su autobiografía, este monasterio sería posteriormente su lugar favorito de retiro, pues aquí residía su confesor en Roma, el franciscano amadeísta Teodosio da Lodi, hombre de gran santidad y cuyo cuerpo fue encontrado incorrupto en 1798.³

Desde el punto de vista del culto angélico, San Pietro in Montorio es importante por dos motivos: primero, porque establece el nexo entre el amadeísmo y la corona española, vínculo que como ya hemos sugerido fue cultivado por Carlos V y Felipe IV; segundo, porque, según parece sugerir Mascareñas, fue "en aquel santo apartamiento... del mundo, (donde Amadeo) escribió un libro de Revelaciones y Profecías, ajustado al estado de la Iglesia Romana, y de un Pontífice Angélico

3 *Forma de la Compañía y Obligación*, no. 5, en *Obras Completas de San Ignacio de Loyola: Autobiografía Diario Espiritual*, t.1 (Madrid: 1947). Introducción y Comentarios del R.P. Victoriano Larrañaga, S.J. (Biblioteca de Autores Cristianos.)

co, Mudanzas de Reynos y Señoríos. Altísimos Arrestos, Sentencias Altísimas. Después hubo ánimos, o tanto de la ignorancia, o tanto del Infierno, que osando meter la mano en tal escrito, ya mudando, ya añadiendo, ya confundiéndolo todo, fueron causa de que las verdades se ocultasen, y viniessen a tener algunos por apócrifo, lo que, como el lo escribio, es utilísimo". Sea como fuere, Sixto IV introdujo a Amadeo "en los mas graves negocios de la Iglesia, más no por esso él dejó su acostumbrada humildad y aspereza de vida". Aún quedaría por descubrir la influencia de Amadeo en las bulas y reformas de Sixto IV.

En 1482 el Papa le da licencia a Amadeo para que visite los dieciséis conventos que había fundado en Lombardía, y que estaban bajo su obediencia, pero muere el mismo año en Milán, siendo enterrado en el convento amadeísta de Santa Maria della Pace. La historiografía moderna le adjudica un total de veintiocho conventos fundados hasta su muerte.

Fray Pedro de Alava, en su *Doctrinal satisfactorio de los frayles menores de la regular observancia del Serafico Padre S. Francisco* (Madrid, 1601), cuenta que fue Pío V, quien modificó el título de la congregación de los amadeos al de "Observantes", incorporando a sus miembros "en las provincias en cuyos territorios o terminos cabían". Si bien el Pontífice aceptaba las revelaciones del bienaventurado beato, consideraba inconvenientes que hubiese dentro del franciscanismo "tantas diferencias de abitos y apellidos, siendo todos hijos de un tan grande padre como el glorioso San Francisco, y de una profession, regla e instituto" (pto. 4to., cap. VII).

* * *

El libro alterado, al que Mascareñas alude, es el *Apocalipsis Nova sensum habens apertum, et ea quae in antiqua Apocalypsi erant intus, hic ponuntur foris*, que contiene las revelaciones divinas en ocho raptos o conversaciones que Amadeo sostuvo con el arcángel Gabriel. En ellas se describe la guerra y caída de los ángeles, el significado de sus nombres, la creación del mundo y del hombre, la vida y hechos de Cristo y de la Virgen María, así como las profecías del futuro gobierno de la Iglesia presididas por el Papa Angélico y del "trastorno" de los imperios. Al finalizar sus sermones, el ángel Gabriel le ordena a Amadeo cierre y selle el libro que le había sido dictado, pues abrirlo sería una prerrogativa del vaticinado *Pastor Angelico*. Así se explica que Amadeo fuese retratado con un libro cerrado que llevaba por inscripción "*Aperietur in tempore*" ("Se abrirá en su momento"), tal como aparece en el *Historiarum Seraphicae Religionis* (Venecia, 1586) de Pedro Rudulfo y en una pintura bajo el altar de la capilla Borgherini en la iglesia de San Pietro in Montorio.

La idea del Pastor Angélico no es original de Amadeo. Tiene sus orígenes en el siglo X y nace de la visión teleológica cristiana de la historia: así como ciertas profecías aseguraban que habría un Papa traidor que encarnaría los intereses del

Anticristo, también aparecería antes del segundo advenimiento de Cristo un Papa Angélico que cerraría la historia profana. Es curioso, como lo menciona Bernard McGinn, que el mito del Papa Angélico no haya sido empleado por la Iglesia oficialista como propaganda eclesiástica. Los creadores de esta profecía no fueron ni los enemigos del Papa ni la piedad popular. Más bien, nació de las esperanzas mesiánicas y milenaristas de un creciente grupo de reformadores eclesiásticos que a finales de la Edad Media trataron de explicar el rol que cumpliría el papado al final de los tiempos.⁴ Lo mismo puede decirse de otro mito, gestado entre los siglos IV y VII, que empalmaría con el del Papa Angélico para conjugar las añoranzas imperialistas romanas y bizantinas medievales: el del Último Emperador que lucharía contra los enemigos terrestres del cristianismo.⁵ En el *Apocalipsis Nova* de Amadeo parecen confluír estas dos tradiciones: el Pastor Angélico, ayudado por un emperador cristiano, reuniría a todo el mundo bajo una monarquía universal. Aún queda por investigar si el primer gran ideólogo de la Independencia peruana —el dominico fray Francisco de la Cruz (1530-1578)—, quien por revela-

4 Bernard McGinn, "Angel Pope and Papal Antichrist", en *Church History*, no. 47 (1978), pp. 155-173. Aún no se ha hecho un estudio interpretativo a fondo sobre el pastor angélico, conocido en la España de los siglos XVI y XVII como "el Encubierto". El mito político sobre el Pastor Angélico puede haber aparecido por primera vez en el siglo X, pero el misterio al que apuntaba estaba ya implícito en las tempranas doctrinas cristianas sobre la "Iglesia Invisible" o *Ecclesia Spiritualis*. En la *Epistula ad Diognetum* o Diognetus, se lee: "Los cristianos no pueden ser diferenciados del resto de la raza humana por su lugar de origen, ni por su lenguaje o costumbres. No viven en ciudades propias, y no tienen una forma particular de hablar... Viven en su patria como extranjeros... y cada nación extranjera es su patria... Son pobres, y sin embargo, hacen ricos a muchos... Para simplificarlo: lo que el alma es al cuerpo, los cristianos lo son al mundo. El alma se dispersa por todos los miembros del cuerpo, y los cristianos se dispersan por todas las ciudades del mundo. El alma vive en el cuerpo, pero no le pertenece; los cristianos viven en el mundo pero no pertenecen al mundo. El alma, que es invisible, puede ser custodiada en un cuerpo visible; del mismo modo, los cristianos pueden ser reconocidos cuando están en el mundo, pero su religión permanece invisible... El alma está encerrada en el cuerpo; pero ella lo mantiene unido; los cristianos están refrenados en el mundo como en una prisión; y sin embargo, ellos mantienen al mundo unido". Véase también Eugene R. Fairweather, *Early Christian Fathers* (New York: Macmillan, 1970), pp. 217-218.

Es sólo a partir de esta antigua doctrina que la figura del Pastor Angélico como cabeza de la Iglesia invisible adquiere sentido. Los padres apologetas griegos, al admitir que era posible ser cristiano sin estar dentro de la Iglesia, estaban sugiriendo que la Iglesia institucional no era la Iglesia. La *Ecclesia Spiritualis* podía estar dentro como fuera de la Iglesia visible (comunicación directa de Fernando Fuenzalida). Así, mientras que la "invisibilidad" de la Iglesia podía aludir a la comunión espiritual de los creyentes, ésta podía ser utilizada por un John Huss o, posteriormente, por los rosacruces, para asegurar que la Iglesia visible era una adulteración del cristianismo original. Sea como fuere, el Pastor Angélico parece ser análogo al Polo (Qtub) sufi, jefe islámico de la jerarquía iniciática, o aún al Iman oculto shiíta, conocido también como el Señor de la Resurrección.

5 Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism* (Oxford: Clarendon Press, 1969).

ción interior se autoproclamó Papa Angélico de la Nueva Iglesia Universal Criolla, estuvo directa o indirectamente vinculado con las doctrinas amadeistas (ver Apéndice 1).

Según demuestra F. Secret, tanto el *Apocalipsis Nova* como las numerosas copias fraguadas y apócrifas que se hicieron de él, desataron en Europa una auténtica "epidemia" de iluminismo. Aparecieron predicadores carismáticos que se tomaron por los primogénitos del Nuevo Adán, por los reformadores del mundo con las virtudes angélicas de Elías o San Juan Bautista y por los nuevos profetas que aseguraban conocer, ante la alarma inquisitorial, el sentido oculto de las Escrituras.⁶ Además, en nombre del Espíritu Santo, le solicitaron a la Iglesia su inmediato retorno a la pobreza evangélica, arrojaron y denunciaron a los mercaderes del Templo, anunciaron la conversión final de los judíos y la concordia universal entre los príncipes seculares. Este género apocalíptico literario osciló entre las denuncias anticlericales, las visiones proféticas del futuro y la inminente renovación o caída de la Iglesia ante la amenaza del turco y la hidra del protestantismo. Las traducciones al italiano que hiciera Paulus Angelus de los pasajes más importantes sobre el papado angélico en el *Apocalipsis Nova*, ayudaron a difundir y popularizar el clima apocalíptico romano del siglo XVI.⁷

Para poner fin a esta corriente apocalíptica fue necesario que el *Quinto Concilio Lateranense* (1512-1517) estableciese los criterios para distinguir a la verdadera de la falsa profecía, condenando de temeraria toda predicción sobre la llegada del Anticristo y el día del juicio final que estuviese basada en invocaciones angélicas u otros métodos adivinatorios. A pesar de esto, si uno revisa los escritos de los doce homilistas de dicho Concilio, los altos jerarcas de la Iglesia romana estaban convencidos de que la Iglesia católica había llegado a su última fase histórica en la que se cumplirían las profecías de Savonarola y del beato Amadeo.⁸ Después de todo, no hacía mucho tiempo que uno de sus integrantes, el cardenal Bernardino López de Carvajal (1456-1523), había promovido y encabezado el concilio cismático de Pisa (1511-1513), convocado para que se cumpliesen con él las profecías del *Apocalipsis Nova*, libro que el cardenal Carvajal había abierto por primera vez en 1502 durante una misa especial en San Pietro in Montorio.⁹

6 Véase la introducción de François Secret a Guillermo Postel, *Le Thresor Des Propheties de L'univers* (La Haye: Martinus Nijhoff, 1969). Véase también del mismo autor, "Guillaume Postel et les courants prophétiques de la Renaissance", en *Studi Francesi*, no. 3 (1957), pp. 375-395.

7 F. Secret, "Paulus Angelus Descendant Des Empereurs De Byzance Et La Prophétie Du Pape Angélique", en *Rinascimento*, Rivista dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, vol. secondo (Firenze: 1962), pp. 211-224.

8 Nelson H. Minnich, "Prophecy and the Fifth Lateral Council (1512-1517)", en *Prophetic Rome in the High Renaissance Period* (Oxford: Clarendon Press, 1992), pp. 63-87. Ensayos editados por Marjorie Reeves.

9 Aldo Landi, "Prophecy at the Time of the Council of Pisa (1511-1513)", en *Prophetic Rome...*, op. cit., p. 58.

En el Perú también floreció un círculo de defensores de la obra de Amadeo que ayudaron a difundir su culto por el mundo. El jesuita peruano Antonio Ruíz de Montoya (1585-1652), quien fuera superior de 26 "reducciones" de la Compañía en Paraguay, Uruguay y Tapé, utilizó el culto amadeísta de los siete ángeles para la catequesis del indio. Irrumpía en las comunidades nativas, como veremos más adelante, portando las imágenes angélicas con el fin de anunciar la llegada del Evangelio y la fundación de un nuevo orden monárquico teocrático. La función desempeñada por estos siete ángeles en el camino místico también la pormenorizó en su tratado manuscrito *Silex del Amor Divino*, que Montoya intentó publicar hacia 1650.

No menos influyente fue el franciscano chileno Alfonso Brizeño (1590-1668), hijo del convento de Lima, quien se convertiría en calificador del tribunal de la Inquisición y obispo de Nicaragua. En el primer volumen de su *Controversias sobre el primero de las Sentencias de el príncipe de los teólogos, el sutil doctor Escoto* (*Celebriorum Controversiarum in Primum Sententiarum Ioannis Scoti Doctoris subtilis Theologorum facile Principis*) (Madrid, 1638), Brizeño pormenoriza la enardecida batalla que, en 1471, el dominico polaco Abraham Bzovio lanzó contra el *Apocalipsis Nova* de Amadeo (ver láminas 11 y 12). Bzovio lo acusa de escribir "fabulas, herejías" y de ser un "falso vidente, un pseudopofeta, un falsario e impostor", asegurando que no hay diferencia alguna entre el *Apocalipsis Nova* de Amadeo y los textos supuestamente alterados. Éstos se parecen más que "un huevo a otro" y Amadeo "merece ser puesto en llamas por ello". Por si fuera poco, preguntaba Bzovio, ¿no era la idea misma de someternos a un "Nuevo Apocalipsis" una abierta confrontación blasfema contra el Apocalipsis de San Juan? En más de una centena de folios, Brizeño analiza y resuelve, con rigor académico, cada una de las acusaciones, para él todas infundadas, lanzadas contra Amadeo. Revela, además, dos datos históricos invalorable que ilustran las dimensiones trascendentales de la controversia amadeísta.

El primer dato es teológico. Según Brizeño, Bzovio no se limitó a atacar a Amadeo. Denigró también al Papa Inocencio VIII por haber sido el primero en aprobar la orden de las religiosas concepcionistas fundada nada menos que por la "venerable virgen Beatriz de Silva", hermana uterina de Amadeo. Es decir, la mira final de Bzovio no era Amadeo, sino la Virgen María. De ahí, explica Brizeño, que Bzovio criticara al Papa Sixto IV, quien bajo la tutela espiritual de Amadeo, había establecido la fiesta universal de la Inmaculada Concepción. Bzovio también se había declarado enemigo del Papa Alejandro VI por haber mandado a Savonarola a la hoguera. Brizeño no quiere caer en la tentación de emitir juicios anticipados sobre Savonarola, uno de los principales adversarios al culto inmaculista, pero se lamenta que Bzovio no pueda hacer lo mismo con Amadeo: "No examinaremos los méritos o desméritos de Savonarola, ni lo llamaremos a los tribunales... solo intentamos aconsejar a Bzovio que cumpla con un deber inelu-



12. Retrato de Juan Escoto en el tratado de Ildefonso Brizeño.

dible: ya que, mientras considera a Savonarola como a un profeta e ilustre taumaturgo, acusa a Amadeo de ser un falso vidente, impostor y hereje". La actitud de Brizeño, era efectivamente ejemplar. Muchos de los seguidores de Amadeo, como fray Antonio de Cremona, no vacilaron en acusar a los seguidores de Savonarola de fraude. Ellos le atribuían a su maestro profecías ajenas con el fin de engrandecerlo o hacerlo pasar por el nuevo Pastor Angélico.

Lo que sucedía era que las visiones de Amadeo, ante las que Bzovio reaccionaba con tanta indignación, echaban a tierra toda duda frente a la Inmaculada Concepción. En el *Apocalipsis Nova* los Apóstoles y los mismos Evangelistas le dictan a Amadeo en persona las loas y discursos metafísicos que la Reina de los Angeles se merecía. Es más, las visiones de Amadeo articulaban los fundamentos apostólicos del culto a María. En su Quinto Rapto, el arcángel Gabriel reconoce que estas cosas no estaban en el Evangelio, pero por ese motivo venía acompañado con San Lucas, San Pedro y el discípulo de San Pablo, Dionisio Areopagita, entre otros, para que ellos revelaran por boca propia los misterios que en otro tiempo ocultaron. Es en esta situación que el ángel Gabriel le encomienda a Amadeo la difícil tarea de escribir el último capítulo del Evangelio de San Lucas que el Apóstol no escribió en su momento por no haber estado los tiempos aún maduros para comprenderlo.

El segundo dato que nos da Brizeño es de carácter histórico y tiene como fin disolver toda duda sobre la ortodoxia del *Apocalipsis Nova*. Según Brizeño, el texto atribuido a Amadeo sobre el que Bzovio basaba sus falsas acusaciones no coincidía con el ejemplar del *Apocalipsis Nova* en el Escorial: "la fé inmaculada y la piedad de los españoles no hubiera aprobado que se guardaran ahí las suciedades y el fango que transcribe Bzovio, ni hubiera permitido que se lo exhibiera en la célebre Biblioteca que fuera creada por la generosidad y diligencia del muy religioso Felipe II". Para demostrar esta afirmación, Brizeño presenta una prueba irrefutable a favor de la inocencia de Amadeo. Da testimonio que el 25 de febrero de 1543, ante notario y abogados públicos en Barcelona, el confesor de Santa Teresa de Jesús, San Pedro de Alcántara (1499-1562), firmó una serie de documentos aseverando que la transcripción barcelonense del *Apocalipsis Nova* conservada en la biblioteca franciscana de la ciudad de Barcelona coincidía en forma total con el ejemplar que el padre fray Francisco de los Angeles o de Quiñones, ministro general de la Orden de los Menores y después cardenal romano, había traído de Italia a España. El ejemplar de Quiñones había sido transcrito al pie de la letra por el padre Antonio Ortiz, quien fuera dos veces provincial de San Gabriel de los Minoritas Descalzos en España. Para eliminar toda duda de su ortodoxia, Pedro de Alcántara había enviado a dos frailes con el libro de Amadeo al señor cardenal arzobispo de Sevilla, don Alonso Manrique, inquisidor mayor de España, para que lo hiciera revisar por sus teólogos. Éstos, al final, habían emitido un veredicto favorable por tratarse, como decía fray Antonio Ortiz, de una obra que "no tenía

cosa que repugnase a nuestra santa Fe católica". Así, de un solo plumazo, Brizeño desbarató todo el aparato crítico de Bzovio. Sea como fuere, la duradera controversia sobre el *Apocalipsis Nova* siguió vigente a finales del siglo XVII en la obra del franciscano irlandés Lucas Wadding (1588-1657), quien, como Mascareñas o Brizeño, eximirá a Amadeo de toda culpa, asegurando que su obra había sido adulterada en ediciones posteriores (*Annales*, XIV, 323).

Otro seguidor de Amadeo fue el campeón franciscano del pensamiento mariológico en el Perú virreinal, el padre Pedro Alva y Astorga (1602-1667), "Calificador del Consejo de la General Inquisición y Custodio de la Provincia de los XII Apóstoles".¹⁰ Tenía tal afición por los siete ángeles que incluyó gran parte del *Apocalipsis Nova* en el primer volumen de su *Biblioteca Virginalis Mariae* (Madrid, 1648). Alva y Astorga asegura haber encontrado esta "insigne obra", de la que habían "circulado por el mundo muchas transcripciones autógrafas, o ejemplares manuscritos", en la Biblioteca Vaticana, en las bibliotecas franciscanas de Barcelona y de Olmos, en la Biblioteca Real de San Lorenzo de El Escorial y en la del cardenal y arzobispo de Toledo, don Gaspar de Borja, entre otras.

Siguiendo a Brizeño se queja también de las adulteraciones interpoladas que repetidamente han sido hechas "por muchas manos":

Yo personalmente las busqué, las hallé y leí completamente para verificar las interpolaciones. Encontré los mismos nombres de los Angeles, que enumeré anteriormente, pero ahí mismo leí algunas cosas extrañas y totalmente sospechosas de falsedad, como por ejemplo: Que los ángeles fueron creados con el cielo Empíreo mucho antes que el cielo y la tierra: que la tierra creada al comienzo del mundo fue la materia prima: que la luz creada al comienzo del mundo era el sol: y en consecuencia que el sol no fue creado en el cuarto día, como dice la Escritura... que al principio fue creado el primer móvil y los cielos de los Planetas, y que por consiguiente existió un vacío intermedio el cual se llenó al crearse el cielo cristalino: que el cuerpo de Adán fue formado por tres Angeles, etc. Añádase a esto que las opiniones de Escoto son frecuentemente mencionadas, como si fuesen oráculos: de ahí que un varón serio afirmara, no sin motivo: "El Angel de Amadeo fue escotista".

Alva y Astorga se refería a la advertencia de Lucas Wadding, "*Angelus beati Amadei fuit Scotista*", con la que daba a entender que las profecías del ángel de Amadeo ponían en boca de San Gabriel las doctrinas mariológicas de Duns Escoto.

En el siglo XV y aun en los primeros años del XVI el escotismo fue la escuela teológica más popular entre los franciscanos españoles. En 1480 a Escoto se le dio el sobrenombre de 'Doctor Sutil' tras defender públicamente la pura concep-

10 Mons. Federico Richter, O.F.M., *Vida y Obras del P. Pedro Alva y Astorga. Franciscano* (Lima: Provincia Franciscana de los Doce Apóstoles, 1988).

ción de María en la Universidad de París y resolver doscientos 'argumentos y dificultades' planteados a él por los maestros y doctores. Siendo el primer 'defensor de la Inmaculada', la Universidad de Salamanca —parcializada por las opiniones antiinmaculistas de Santo Tomás— quiso vetar los libros de Escoto, pero esta decisión fue frenada por un *Memorial* (Madrid, 1628; Lima, 1629), donde se le solicitaba a Felipe III "no permita V. Magestad que apaguen esta luz que tanto a iluminado a la teología escolástica". Diecisiete oidores del Supremo y Real Consejo de Castilla, altos miembros de la orden franciscana y de la Universidad de Salamanca, por unanimidad dejaron sin efecto el veto a la obra de Escoto,¹¹ cuyas ideas ayudarían a difundir el marianismo y la angelología amadeísta.

De ahí que, como cuenta Alva y Astorga, en 1615, cuando la Iglesia de Sevilla remitió a la Sede Apostólica un informe en defensa de la Inmaculada Concepción, basó sus afirmaciones sobre el pecado original y la concepción de la Virgen María en el *Apocalipsis Nova*. Sea como fuere, las obras de Alva y Astorga ocuparon un lugar preferencial en las bibliotecas americanas del siglo XVII, y su *Biblioteca Virginalis* ayudó a difundir la teología mariana y angélica de Amadeo, el "hermano uterino de B. Beatriz de Silva, ilustre fundadora de la Orden de la Concepción".

No sólo esto. Otros autores del Virreinato peruano también se basaron en el *Apocalipsis Nova* para lograr se oficializase el culto a la Inmaculada Concepción. En 1629 el agustino fray Pedro de Perea —obispo de Arequipa—, a solicitud del Rey de España, publica en Lima una carta abierta a favor del culto inmaculista argumentando que, por haber tenido Santo Tomás de Aquino una opinión contraria a ello, la Iglesia había dilatado pronunciarse sobre este tema. Pero después de las *Constituciones* del Papa Paulo IV y del Concilio de Trento se había avanzado mucho en este terreno teológico. Le recordaba también que "el Señor Felipe II, abuelo de vuestra magestad puso en el Escorial de Castilla" el libro titulado *Nuevo Apocalipsis* del obispo San Amadeo, donde tres de los Apóstoles —Santo Tomás, San Mateo y San Matías— habían declarado la Inmaculada Concepción de María tras presenciar la muerte de la Virgen.

Más interesante aún resulta la *Apología* del doctor Juan del Castillo —publicada en el mismo libro del obispo de Arequipa—, donde, siguiéndole los pasos a Amadeo, argumenta que *los ángeles cayeron del Cielo porque no quisieron aceptar el misterio de la Encarnación en la Virgen*, un tema al que retornaremos en el capítulo sexto.

El doctor del Castillo —médico del Santo Oficio de Lima y amigo íntimo de Santa Rosa de Lima (1586-1617)— sería quien profetizaría la renovación de la

11 *Memorial por la Religión de S. Francisco en defensa de las doctrinas del Seráfico doctor San Buenaventura, del Sutilísimo doctor Escoto, y otros autores clásicos de la misma religión* (Lima: Geronymo de Contreras, 1630).

Iglesia en Indias, vía la orden dominica, a través de la beatificación de la primera santa americana. Santa Rosa era para los dominicos una Inmaculada criolla. Siguiéndole los pasos al Doctor Angélico, los dominicos limeños no querían aceptar el culto a la Inmaculada Concepción de María. Los famosos disturbios ocasionados por éstos entre 1662 y 1663 se debieron a que durante las fiestas y sermones a la Inmaculada, éstos alababan al Santísimo Sacramento pero se resistían a rezar "concebida sin pecado original", causando alboroto y descontento popular. Curiosamente, el inquisidor dominico fray Juan de Lorenzana, por no mencionar al mismo doctor del Castillo —quien tomaría el hábito dominico antes de morir—, tras interrogar a Santa Rosa, declaró en el proceso ordinario de beatificación lo mismo que el Concilio de Trento sostendría sobre la Virgen María; a decir, que Rosa era de tal humildad que jamás en su vida había cometido un pecado mortal o venial, una doctrina de impecabilidad que el doctor del Castillo desarrolló por escrito en sus comentarios teológicos sobre *Las Moradas* teresianas, los mismos que el Santo Oficio de Lima prohibiría el 24 de abril de 1624 por repetir las herejías medievales del Libre Espíritu o de los alumbrados españoles. Sea como fuere, los pintores del Virreinato peruano terminaron por sobreponer la iconografía de la Virgen María a la de la Rosa criolla, llegando al extremo de interpretar el milagro de la cuna a los tres meses de nacida —cuando el rostro de la niña se transfiguró en una rosa con rostro humano— como una mariofanía americana análoga a la aparición de la Virgen de Guadalupe en México (ver lámina 13).¹²

Una pintura virreinal del siglo XVII —inspirada en un grabado de Juan de Courbes— resuelve la polémica dominica antiinmaculista en una curiosa composición: sobre la media luna de María figura un Santo Tomás de Aquino alado. De su pluma de escribir salen siete rayos de luz con los que incinera las siete cabezas del dragón infernal (la herejía). A un lado, el Cristo crucificado le dice: "Tomas, bién escribiste de mí", y Tomás replica: "*Non bene de filio si male escriptisem de matre*" ("No hubiera escrito bien del hijo, si mal escribiera de la madre"). Ante las incredulidades de los dominicos limeños, el autor anónimo de este cuadro virreinal quiere poner fin a los debates teológicos mostrando a Santo Tomás defendiendo lo que los dominicos limeños negaban (ver láminas 14 y 15).

Para comprender la transcendencia del dogma inmaculista y del *Apocalipsis Nova* en el Perú habría que analizar la obra inédita del franciscano criollo Gonzalo Tenorio (1602-1682), quien, basado en las profecías de Joaquín de Fiore y en las revelaciones del beato Amadeo, resaltó el rol providencial de María para la historia del Perú. Decía Tenorio que durante la crucifixión de Cristo la Virgen

12 Ramón Mujica Pinilla, "El ancla de Rosa de Lima: mística y política en torno a la Patrona de América", en *Santa Rosa de Lima y su tiempo* (Lima: Banco de Crédito del Perú, 1997), pp. 170 y sigs.



13. Grabado de Juan de Courbes representando a Santo Tomás de Aquino como defensor del misterio inmaculista.



14. Versión virreinal del retrato emblemático de Santo Tomás,
Museo de Arte, Lima.



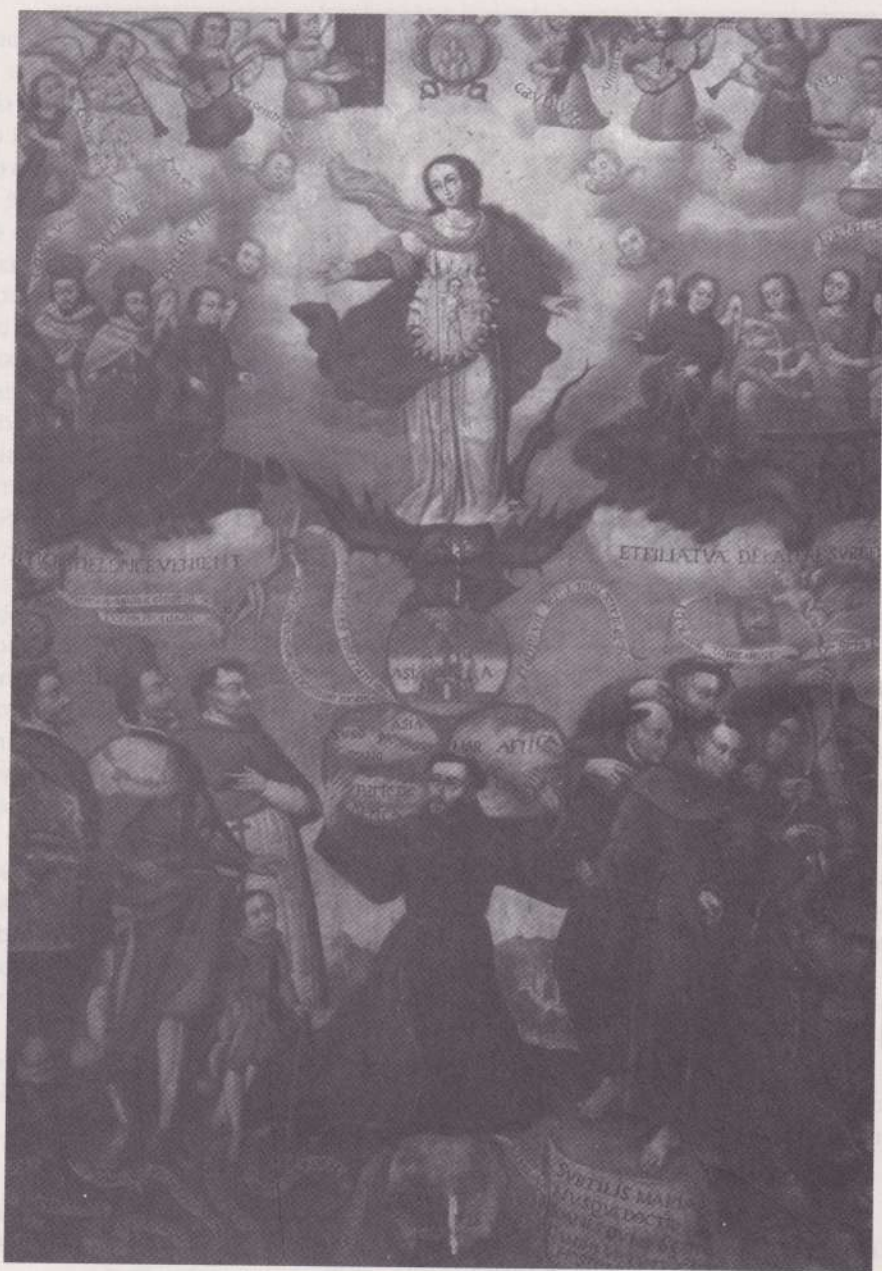
15. El milagro de la cuna: el rostro transfigurado de Santa Rosa de Lima [detalle].

María se había colocado intencionalmente a la izquierda del Hijo para representar la función que ella ejercería en la tercera edad del Espíritu Santo: ella sería el canal de gracia divina entre el Hijo y la "región austral meridional" (el reino del Perú), donde se iniciaría el reino escatológico de Cristo y donde —en tiempos de crisis— el Pontífice romano tomaría refugio. Lima estaba predestinada a convertirse en la nueva capital espiritual del cristianismo bajo la tutela ortodoxa de la monarquía española. El Perú —aseguraba— ya había sido cristianizado antes de la llegada de los españoles, pero la predicación definitiva se daría con la oficialización del culto inmaculista.¹³ Recordemos —como Suzanne L. Straton ha demostrado recientemente— que fueron, en gran parte, los monarcas hispanos, tan afines a la tradición franciscana, los que durante los siglos XVI, XVII y XVIII presionaron a Roma para que declarase el culto inmaculista como dogma de la Iglesia católica.¹⁴ Esta alianza entre la monarquía hispana y los franciscanos fue alegorizada hacia 1631-1632 en un óleo de Pedro Pablo Rubens del cual Paulus Pontius haría un grabado que serviría de base para las versiones americanas del mismo tema, tales como los lienzos que se encuentran en Santo Domingo y en San Agustín, ambas iglesias en la ciudad de Trujillo (Perú). En los dos lienzos figura San Francisco —el *Seraphicus Atlas*— cargando tres esferas (símbolo de los continentes) sobre los que aparece la Inmaculada. San Francisco se arrodilla sobre América. A su derecha un grupo de monjes franciscanos —entre ellos Duns Escoto— arrojan a la herejía a la boca del Infierno. En lo alto, sobre un carro triunfal tirado por leones y conducido por un franciscano alado, aparecen las virtudes cardinales: la justicia, la fortaleza, la prudencia y la templanza. A la izquierda están Felipe IV y sus hermanos, el cardenal Infante Ferdinando, don Carlos y el Príncipe Baltazar Carlos. Sobre ellos otro carro triunfal tirado por águilas y conducido por otro franciscano alado lleva a los ancestros habsbúrgicos de Felipe IV que defendieron la causa inmaculista: Carlos V, Felipe II y Felipe III. Curiosamente, mientras las filacterias del lienzo en la iglesia de San Agustín identifican a la Inmaculada con la mujer del Apocalipsis, las del lienzo en Santo Domingo aluden a la misión profética y providencial de la casa de Austria española, que inaugura —con su defensa a la Inmaculada— la edad dorada de la virgen Astrea (ver láminas 16, 17 y 18).

Pero volvamos a nuestra historia para ver cómo ya durante el Renacimiento italiano los franciscanos y los jesuitas habían dimensionado los alcances político-imperiales del programa escatológico amadeísta.

13 Ramón Mujica Pinilla, *Los Cristos de Lima. Esculturas en Madera y marfil, s. XVI-XVIII* (Lima: Banco de Crédito del Perú, 1991), pp. 24-25. Catálogo editado por el Fondo Pro Recuperación del Patrimonio Cultural de la Nación.

14 Suzanne L. Straton, *The Immaculate Conception in Spanish Art* (Cambridge University Press, 1994).



16. Triunfo de la Inmaculada en la iglesia de San Agustín, Trujillo, Perú.



17. Carro Triunfal de reyes habsburgicos conducidos por un franciscano alado [detalle].
Iglesia de Santo Domingo, Trujillo, Perú.



18. Carro Triunfal con las virtudes [detalle]. Iglesia de Santo Domingo, Trujillo, Perú.

* * *

Es bien sabido que Antonio del Ducca viajó de Palermo a Roma para difundir el nuevo culto angélico. En 1544 dirige ahí el orfelinato instituido por San Ignacio de Loyola. Un año antes había publicado en Venecia el oficio angélico titulado *Septem Principum Angelorum orationes cum antiquis imaginibus*, al que los inquisidores madrileños hacen mención. Este oficio angélico hubiera sido inconcebible sin el asesoramiento de un personaje, poco conocido y muy cercano al Papa Pablo III, que aparece retratado en una pintura de la época con Pío IV y Antonio del Ducca, entre otros, como uno de los gestores que lograron consagrar la iglesia de Santa María de los Angeles en Roma: el abad etíope Tefsa Syon Malhazó (m. 1550) (ver láminas 19 y 20. El "hermano Pedro Indiano", como era conocido, fue uno de los máximos expertos renacentistas de la liturgia tradicional etíope. Tradujo al latín la misa donde se menciona al arcángel Uriel e informó a Ducca que los libros litúrgicos etíopes más antiguos estaban dedicados a la Virgen y a los siete ángeles. Pareciera, inclusive, que Ducca tomó como modelo para su oficio angélico el tratado *Arganone Maryam*, escrito bajo encargo del Rey Zar-a-Ya-eqob, que contenía varias plegarias e invocaciones angélicas destinadas para cada día de la semana. No menos importante para Tefsa Syon era el antiquísimo libro caldeo *Dersana Miká'él*, que, aparte de mencionar los tres nombres angélicos conocidos, nombraba los de Uriel, Raguel, Salatiel y Anael, que coincidían con los nombres que el Libro de Enoc les daba a los serafines custodios del Trono Divino.¹⁵ Parecería que tanto la angelología virreinal como la expuesta por Ducca asumían que los siete ángeles de Amadeo, los mencionados en las liturgias etíopes y los siete ángeles que guiaron a Enoc al Cielo eran los mismos, a pesar de tener nombres distintos.

Curiosamente, también fue Ducca quien ayudó a resaltar el valor simbólico cristiano del antiguo candelabro de Moisés. *Así como el Candelabro había presidido Jerusalén, la capital de la Antigua Ley, la Iglesia dedicada a los siete ángeles, símbolo de la Nueva Alianza, debía presidir Roma para mostrarle al mundo el significado de la reforma angélica.*¹⁶ Desde la destrucción del Templo de Jerusalén por el Emperador Tito se prohibió que el pueblo de Israel representara en metal al candelabro de siete brazos, pero esto no impidió que judíos conversos o cabalistas cristianos explicaran la creación del hombre y del universo a partir de sus múltiples significados simbólicos.¹⁷

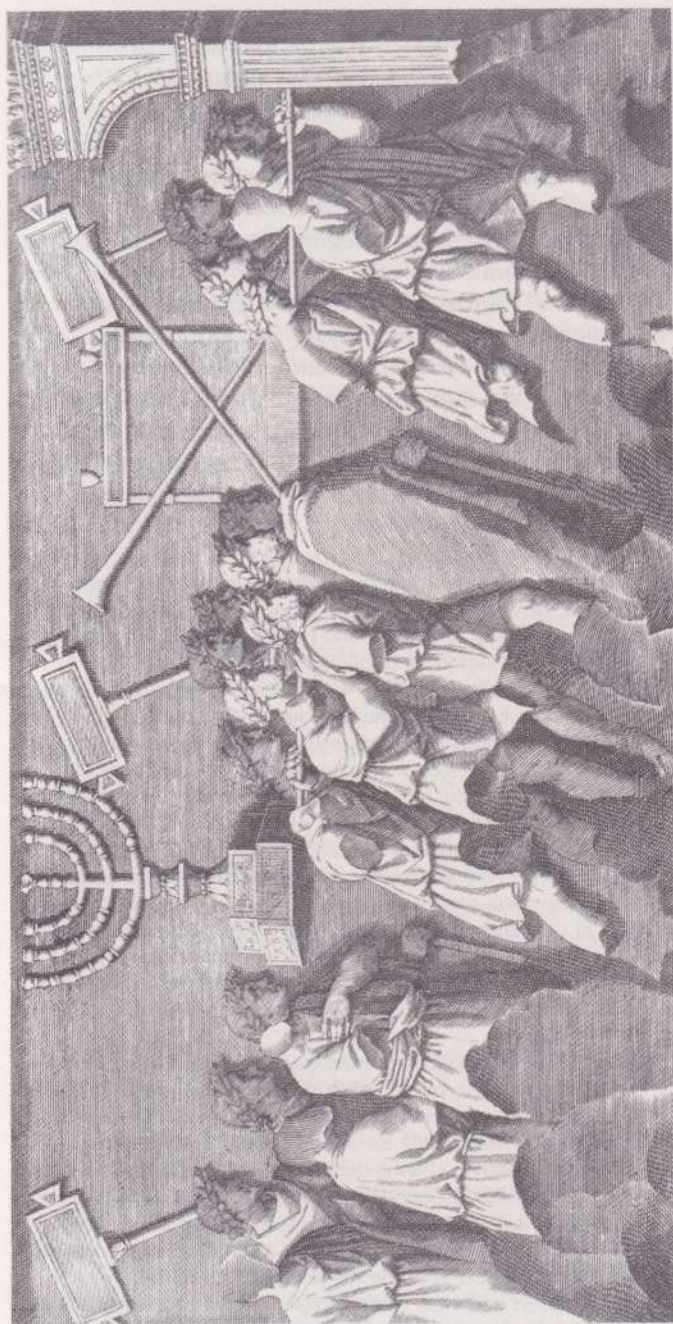
15 Un estudio nutrido de fuentes bibliográficas originales para este tema es el de C. Bernardi Salvetti, *S. Maria degli Angeli alle Terme e Antonio lo Ducca* (Roma: Desclée, Editori Pontifici, 1965).

16 F. Secret, *La kabbala cristiana del Renacimiento* (Madrid: Taurus Ediciones, 1979), pp. 204-205. Traducción de Ignacio Gómez de Liaño y Tomás Pollán.

17 "Un hombre no debe hacer o construir una casa según el diseño del Templo, ni un



19. Cuadro de Julio Mazzoni en Santa María de los Ángeles (Roma)
donde aparece Antonio Ducca [detalle].



20. El saco de Jerusalén por los ejércitos romanos donde desapareció el Gran Candelabro.

La vinculación entre el nuevo culto angélico y el hebraísmo renacentista no fue, por ello, accidental. El franciscano converso Petrus Galatinus (1460-1540), uno de los "descubridores" del famoso mural de los siete ángeles encontrado en Palermo, pertenecía al "círculo cabalista" del cardenal agustino Egidio de Viterbo (1468-1549) y fue el responsable del florecimiento de la lengua hebrea en la Italia renacentista. Galatino, como se evidencia en su *De arcanis catholicae veritatis*, no sólo se vale del Zohar y de los cabalistas para asegurar que ellos han mantenido el sentido anagógico de las Escrituras, sino que, siguiendo las recomendaciones de su amigo y tutor espiritual, el franciscano Pedro de Alcántara —a quien ya hemos mencionado—, le dedica a Carlos V una lujosa edición comentando el *Apocalipsis Nova* de Amadeo (*Commentaria in Apocalypsim*) (antes de 1529). Más aún, se la hace llegar a Carlos V vía el ministro general de los frailes menores en España —Francisco de los Angeles Quiñones—, quien gustaba en comparar a los primeros franciscanos enviados al Nuevo Mundo con los obreros que habían llegado a la viña del Señor en la hora undécima (Mt 20).¹⁸ Para Galatino la monar-

atrio según el diseño del atrio del Templo, ni un patio según el diseño del patio del Templo, ni una mesa según el diseño de la mesa, ni un candelabro según el diseño del candelabro. Sin embargo, le está permitido fabricar uno con cinco, seis, u ocho brazos, pero con siete no debe hacerlo ni aunque fuera de otro metal" (del Talmud de Babilonia, Abodah Zarah, 44a).

Fernando Fuenzalida, quien gentilmente me ha dado esta referencia, me explica que la idea detrás de estas prohibiciones rabínicas era evitar la multiplicación de templos y ornamentos sagrados: no debía haber otro Templo ni otros ornamentos sagrados fuera del Templo destruido por Tito y los ornamentos robados por él. "Según se comprueba", añade Fuenzalida, "la prohibición rabínica fue respaldada en su conjunto, aunque pueden haberse producido excepciones ocasionales, y si la *menorah* se representó en imágenes pictóricas, esto fue porque de esta manera cambiaba su función y también su forma, presentándose así no como un objeto de culto sino como un símbolo abstracto. La prohibición rabínica implicaba el empleo del candelabro para propósitos sagrados, pero no su mera representación simbólica en relieves, pinturas o mosaicos" (comunicación directa). El cristianismo medieval, obviamente, hizo caso omiso de esta prohibición y utilizó el candelabro de siete brazos para iluminar sus catedrales e ilustrar sus códices. Véase también Heinrich Strauss, "The History and Form of the Seven-Braced Candlestick of the Hasmodean Kings", en *Journal of the Warburg & Courtauld Institutes*, vol. 22 (1959), pp. 6-16.

No es, empero, hasta el Renacimiento italiano, tras la cruel expulsión de los judíos españoles en 1492, que el tema del candelabro de siete brazos recupera todos sus antiguos valores esotéricos y es resaltado como la primera representación pictórica del universo, como el árbol de la vida, como la escalera de Jacob, la representación de los *sefirot* cabalísticos y la seriación de los mundos espirituales. En otros casos, inclusive, el tema del candelabro termina por conjugar dos tradiciones hebreas aparentemente opuestas. A decir, la tradición cabalística, orientada hacia el pasado por un camino místico dirigido hacia los principios primordiales de la Creación, y la tradición mesiánica de Israel, orientada hacia el futuro y dispuesta a visualizar la apocalíptica expulsión del judío de España como una antesala al fin de los tiempos.

18 Adriano Prosperi, "New Heaven and New Earth: Prophecy and Propaganda at the Time of the Discovery and Conquest of the Americas", en *Prophetic Rome...*, op. cit., p. 290.

quía universal de los habsburgos era el marco adecuado donde finalmente se conocerían los oráculos secretos judíos, herencia del cristianismo, que permitirían la unión de la humanidad bajo un solo Pastor Angélico. *Parte de esta herencia era la ciencia de los nombres angélicos en hebreo que no pocos cabalistas cristianos utilizaron como herramienta para convertir judíos al cristianismo*.¹⁹

No deja de ser sintomático que un Pedro de Alcántara, quien fuera general de los conventuales, confesor de Santa Teresa y de Carlos V y autor de un tratado sobre la oración y la contemplación elogiado por San Francisco de Sales, fray Luis de Granada y el Papa Gregorio XV, entre otros, estuviera en medio de tradiciones filosóficas encontradas. Los caminos de la heterodoxia podían desembocar en el Cielo o en el Infierno. Tanto la obra de Amadeo como la de Galatinus sirvieron también de base para el sistema político-religioso cabalístico forjado por el célebre humanista francés Guillermo Postel (1510-1581), quien en 1552 se autoproclamó Papa Angélico y tomó el sobrenombre de Pedro II. Según Postel, el *Apocalipsis Nova* de Amadeo se encontraba en las bibliotecas de casi todos los cardenales en Roma y era leído por muchos romanos que esperaban con ansiedad la aparición inminente del Papa Angélico. Amadeo había dado las pautas de su fisionomía espiritual, pero, según Postel, el mismo arcángel Raziél, quien le habría revelado al Adán caído los secretos perdidos del Paraíso, le había otorgado a él el don de profecía.²⁰ Entre sus obras cuenta su interpretación del Candelabro de Moisés titulada *La luz de las lámparas del candelabro para iluminar los ojos en los secretos de la Ley, compuesto con los libros Hazoar y Habahir... o resumen de los tesoros del Zohar*, publicada en latín y hebreo en la Venecia de 1548.²¹

Por ello, ya en 1535, Postel se sentirá atraído por los futuros jesuitas que empezaban a vislumbrar la función escatológica que cumplirían dentro del programa apocalíptico de la renovación universal de la Iglesia y del mundo. En 1543 Postel es aceptado en Roma como novicio de la nueva Compañía por el mismo San Ignacio de Loyola.²² A pesar de representar un elemento intelectual promotor, Postel tuvo que ser retirado dos años después de recibir las órdenes (1545). Además del papel mesiánico que se atribuía y de la nefasta influencia que podía

19 Ana Morisi, "Galatino et le Kabbale Chrétienne", en *Cabiers de l'Hermétisme Kabbalistes Chrétiens* (Paris: Albin Michel, 1979).

20 Secret (1957), op. cit.

21 A diferencia de Ducca, que establece una relación entre los siete ángeles y las siete luces, Postel vincula las siete luces de Cristo con los siete planetas. Apoyado en Joaquín de Fiore, sostiene que la tercera edad del Espíritu Santo equivale a la "vigilia del sabbat" y encuentra una relación entre los siete brazos del candelabro y sus tres bifurcaciones con las "diez inteligencias motoras" de los diez cielos cabalísticos. Veremos, más adelante, cómo el jesuita Andrés Serrano, continuador de Amadeo, transformará el símbolo del Candelabro de Moisés en el símbolo central de la Monarquía Celeste de la Santísima Trinidad.

22 Reeves (1969), op. cit., p. 287.

ejercer sobre sus compañeros, fue expulsado por no abdicar a dos de sus ideas predilectas: negaba la superioridad del Concilio sobre el Papa Angélico y predicaba el origen obligadamente francés del Emperador del fin de los tiempos.²³ Hubo varios jesuitas que cayeron, después de Postel, en la trampa del iluminismo, confundiendo el "fervor" de la devoción con el "furor" del "entusiasmo".²⁴ Pero lo cierto es que ni el mismo San Ignacio, que según un proceso inquisitorial abierto contra él hablaba y se comportaba como un "alumbrado", ni San Francisco de Borja, a quien San Ignacio le solicitó cautela, se vieron totalmente libres de las tendencias "iluministas" de su tiempo. En su *Iudicium* de 1549, San Ignacio incluye el libro de 'Amadeo' como una de las fuentes peligrosas que podían llevar a la falsa profecía.²⁵ En la iglesia primitiva del *Gesú* en Roma existía una capilla, fundada en 1588 por Gaspare Garzonio, dedicada a los siete ángeles del *Apocalipsis Nova*, pero sus nombres y emblemas fueron borrados tras las disposiciones del Concilio de Trento.²⁶ A pesar de esto, la Compañía de Jesús, tal como San Ignacio lo confiesa en su *Autobiografía*, se constituyó originalmente para difundir el cristianismo a todos los lugares del orbe y restaurar los lugares santos en Jerusalén, ciudad que reemplazó más tarde por Roma.

En las fiestas de 1619 realizadas en la corte de Madrid a raíz de la beatificación de San Francisco Xavier, Patriarca de la Compañía de Jesús y Apóstol de la India, se escenificó una bella alegoría de la relación entre el santo español, la monarquía española y la renovación universal de la Iglesia: en un alto trono, representando al Cielo, aparece Francisco Xavier. A sus pies, la Gloria Beatífica coronada y vestida de plata blanca. A un lado, las cuatro laureolas personificadas por damas llamadas Martirio, Confesión, Virginidad y Doctorado. Entre las gradas del trono y los arcos de flores están las bienaventuranzas vestidas de ángeles y, en un primer plano, los cuatro ángeles custodios del mundo. Se inicia el debate cuando la Gloria le pide a las laureolas que una de ellas corone al santo.

Del globo terráqueo se ve salir a sus cuatro continentes personificados por ataviados guerreros y acompañados por sus mares y ángeles custodios: Asia reclama la laureola del Doctorado; Africa, la del Martirio; Europa, la de la Virginidad, y América, la de la Confesión. Todos solicitan la cabeza del santo "con armas y razones". Europa, para poner fin a esta contienda, tañe las cuerdas de un laúd y con su canto logra adormecer a sus oponentes. A éstos se les caen las lanzas y

23 Secret (1969), op. cit., p. 2.

24 Roland A. Knox, *Enthusiasm: A Chapter In The History of Religion with special reference to the xvii and xviii centuries* (Maryland: Christian Classics, 1983).

25 *Iudicium de quibusdam opinionibus quae falso revelationes credebantur, Monumenta ignaciana*, I (Madrid, 1911), pp. xii y 639.

26 Véase Howard Hibbard, "Ut picturae sermones: The First Painted Decorations of the *Gesú*", en *Baroque Art: The Jesuit Contribution* (New York: Fordham University Press, 1972), pp. 46-47. Editado por Rudolf Wittkower & Irma B. Jaffe.

escudos de las manos y Europa aprovecha para amarrarlos con cadenas de oro. Cuando los ángeles custodios logran despertar a los guerreros dormidos es demasiado tarde, pero el ángel de Europa los consuela haciéndoles reparar que las cadenas son de oro, símbolo no de la esclavitud sino de la unidad universal del imperio de "Filipo, Rey de España". Conmemorando esta nueva toma de conciencia, los cuatro guerreros utilizan las "mismas armas que traían para reñir" en un torneo danzado y cantado donde sus ángeles custodios hacen de padrinos. Siguiendo "con puntualidad todo lo que la musica dezía", los danzantes quiebran sus lanzas, disparan sus pistolas, cruzan sus espadas y le honran memoria al santo que ha unificado las cuatro partes del mundo para su Emperador católico.²⁷ En un lienzo alegórico del siglo XVII existente en la iglesia de San Pedro de Lima se muestra cómo los jesuitas son los nuevos Atlas que llevan el pregón de Dios "hasta los confines del orbe" (Salmo 19,5). Nótese la presencia del Inca, de rodillas, de los mandarines chinos y de las personificaciones de las cuatro partes del mundo (véase la lámina número 29 a color).

Podría pensarse que uno de los factores que determinó la aceptación o la condena del nuevo culto angélico fue el cambio de actitud de la Contrarreforma respecto a la cábala hebrea. Mientras los Papas renacentistas como Sixto IV (m. 1484) solicitaron la traducción de la literatura hebrea cabalista y la consideraron complementaria y útil para la mejor comprensión del catolicismo, los Papas contrarreformistas la rechazaron como una invención aberrante judía contraria a las verdades apostólicas. Los pontífices Julio III, Pío IV y Gregorio XIII apoyaron el culto a los siete ángeles de Palermo. Pero el florecimiento de la angelología hebrea durante el Renacimiento italiano —utilizada por magos, hermetistas y neoplatónicos— terminó por producir una epidemia iluminista de falsos visionarios, profetas y beatas embaucadoras que invocaban a ángeles apócrifos por sus nombres propios. Para poner fin a esta situación, la Iglesia limitó su culto angélico —y esto ya lo hemos visto— a los tres arcángeles mencionados en la Biblia: a San Miguel, a San Rafael y a San Gabriel. No por ello muchos jesuitas de prestigio internacional, tales como Cornelio A. Lapide (1567-1637), Nicolás Serario (1555-1609), Martín del Río (1551-1608) y Eusebio Nieremberg (1595-1658), continuaron defendiendo la venerable tradición franciscana del *Apocalipsis Nova*.

Según Frances Yates, el acontecimiento que "demolió de un solo golpe toda la construcción neoplatónica renacentista", así como "el movimiento hermético cristiano..., que había florecido a lo largo del siglo XVI", fue la datación que hiciera el humanista protestante Isaac Casaubon en 1614 de los escritos herméticos. Casaubon probó que éstos no formaban parte de la herencia de la antigua filoso-

27 *Relación de las Fiestas que se han hecho en esta Villa y Corte de Madrid, en la Beatificación de San Francisco Xavier Apostol de la India, y segundo Patriarca de la Compañía de Jesus despues de su primer fundador y cabeza San Ignacio de Loyola* (Madrid: 1619).

fía egipcia prejudaica, sino, muy por el contrario, que éstas eran una falsificación postcristiana.²⁸ Los rosacruces, los masones y los seguidores del nuevo culto angélico hicieron caso omiso de esta datación y continuaron citando a Hermes como la autoridad máxima en asuntos de magia, medicina astrológica y filosofía oculta del Antiguo Egipto.

El hermetismo no era, como podría pensarse, un sinónimo de oscurantismo. Ya en el ámbito monástico cristiano del Egipto del siglo IV, los maestros del hermetismo no eran claramente diferenciables de los expositores de la doctrina cristiana. Como lo dice Walter Scott en la introducción a su famosa edición de la *Hermética* de Trismegisto: "El hermetista, al convertirse al cristianismo, no tenía mucho que olvidar. Si uno tratase de resumir la enseñanza hermética en una sola frase, no creo que ninguna sirva mejor a este propósito que la que reza: 'Bienaventurados los puros de corazón, porque ellos verán a Dios'. A este nivel, el hermetista no tenía nada nuevo que aprender del catequista cristiano".²⁹ Además, los Padres de la Iglesia fueron los primeros en establecer la práctica de citar textos bíblicos mano a mano con textos platónicos, órficos o herméticos. Para Casaubon, los filósofos renacentistas habían dado un paso adicional sin fundamento: ellos aseguraban que las profundas afinidades doctrinales entre el hermetismo, el judaísmo, el platonismo y el cristianismo tenían sus raíces en el Antiguo Egipto, la cuna histórica originaria de todo el conocimiento sapiencial profesado por los filósofos griegos y los profetas judeocristianos. Esta creencia generalizada llegó a servir de base para el programa iconográfico que ornamenta el pavimento de mármol de la catedral de Siena. La primera figura, colocada en 1488 por Giovanni di Stefano (circa 1443-1504) a la entrada principal de la catedral, representa a Hermes Trismegisto con una inscripción que lo identifica como a un contemporáneo de Moisés. A lo largo del pavimento, a ambos lados de la nave, están personificadas las diez sibilas u oráculos del gentilismo testificando la naturaleza universal del cristianismo, así como el rol escatológico del Mesías (ver lámina 21).³⁰

Ahora bien, después de los argumentos lapidarios de Casaubon, la orden rosacruz y la masonería insistieron en restaurar al mago renacentista, pero tuvieron que pasar primero a la clandestinidad. No nos toca aquí historiar el rol central que jugaron estas corrientes filosóficas en la política europea del siglo XVII, en especial durante el reinado de Federico V del Palatinado (1613-1619) y la Guerra de los Treinta Años; pero es el caso que la lucha de intereses entre las monarquías protestantes y la casa de Austria, apoyada por la monarquía española, estaba respal-

28 Frances A. Yates, *Giordano Bruno y la tradición hermética* (Barcelona: Ariel, 1983), p. 452. Traducción Doménec Bergara.

29 Ed. Walter Scott, *Hermetica: The Ancient Greek and Latin Writings which contain Religious or Philosophic Teachings ascribed to Hermes Trismegistus*, vol. I (Boulder: Hermer House, 1982), p.14.

30 Bruno Santi, *The Marble Pavement of The Cathedral of Siena* (Firenze: Scala, 1982).



21. *Hermes Trismegisto a la entrada de la catedral de Siena.*

dada por publicaciones herméticas de todo tipo que explicaban el rol de los monarcas a la luz de conjunciones astrológicas, bodas alquímicas o esperanzas mesiánicas.

Es interesante constatar, por ejemplo, cómo los manifiestos de la rosacruz o de Christian Rosenkreutz, publicados en Alemania entre los años 1614 y 1615 con los títulos de *Fama Fraternitatis* y *Confessio*, retoman la angelología enoquiana de John Dee (1527-1608) y toda la herencia cabalística renacentista para crear una liga o fraternidad protestante y antipapal capaz de hacer frente, y eventualmente substituir, a la orden jesuita. La intención central de la "Hermandad" era luchar contra el hambre, la pobreza, la enfermedad y la vejez por medio de artes y ciencias ocultas. Sirviéndose de un cristianismo evangélico, de una filosofía de la naturaleza y de una cosmología mágica basada en las correspondencias armónicas entre el microcosmos y el macrocosmos, la "Hermandad Invisible" apuntaba a la transformación espiritual final de una nueva Europa ilustrada. No deja de ser delatador que la primera obra del hermetista anglicano Robert Fludd (1574-1637), cuyos escritos fueron posteriormente citados con aprobación por los jesuitas amadeístas, fuera una *Apología* (1616) de la "Fraternidad Invisible". Según Fludd, ésta estaba formada por auténticos cristianos que, haciendo uso de la filosofía y de la magia natural, así como de las técnicas cabalísticas de invocar los nombres sagrados angélicos, buscaban una iluminación interior. Tan sólo a cinco o seis años de publicados los manifiestos se edita en Bruselas (1619), y un año después en Praga (1620) —tras el triunfo del catolicismo español—, una obra titulada *Rosa Jesuitica* u *Oder Jesuitische*. Su autor, un tal J.P.D. a S., retoma el simbolismo católico de la Rosa para mostrar que las dos órdenes religiosas, la rosacruz y la jesuita, eran una y la misma. La intención de este tratado era evidente: capturar el simbolismo rosacruz para reconquistar o recatolizar las áreas que habían sido ganadas por el protestantismo hermético.³¹

La obra del jesuita alemán Athanasius Kircher (1602-1680) evidencia cómo miembros de la Compañía de Jesús podían convertirse —en pleno Barroco— en las cabezas sobresalientes de la cábala hebrea, del hermetismo, de la magia y del arte de los jeroglíficos. Su *magnum opus*, titulado *Oedipus Aegyptiacus* (cuya primera edición —Roma, 1652-1654— fuera financiada por y dedicada a Fernando III), encarnaba en una nuez la cosmología y el proyecto universal de la casa de Austria unida a la Compañía de Jesús.³² Por considerar el hebreo como la lengua original de la humanidad, Kircher aprueba más de cien nombres de ángeles apócrifos y, siguiéndole los pasos a los filósofos neoplatónicos del Renacimiento, resalta las continuidades entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, revelando los

31 Frances A. Yates, *The Rosicrucian Enlightenment* (Boulder: Shambhala, 1978).

32 R.J.W. Evans, *The Making of The Habsburg Monarchy 1550-1700. An Interpretation* (Oxford: Clarendon Press, 1991), pp. 433 y sigs.

nombres secretos de los siete ángeles que en el Antiguo Testamento se le habían revelado a los profetas hebreos, heraldos de Jesús: Raziel era el ángel de Adán; Jofiel, el de Sem; Zadquiel, el de Abraham; Rafael, el de Isaac; Peliel, el de Jacob; Metraton, el de Moisés, y Miguel, el de David. Quizás esto explique, en parte, por qué, mientras los rosacruces y los masones se vieron forzados a formar "sociedades secretas", los angelólogos jesuitas y amadeístas, amparados por la monarquía hispana, propagaron su culto abiertamente, extendiéndolo en Filipinas, Nueva España y Nueva Castilla.

La cultura barroca recibió y aplicó en el arte, la arquitectura y la literatura los esquemas universalistas del hermetismo renacentista. Huellas de este fenómeno se encuentran en las técnicas renacentistas destinadas a cultivar la imaginación y la memoria, y aparecen indisolublemente ligadas al movimiento emblemático-jeroglífico que se gesta en el siglo XVI y que perdura hasta finales del XVII. Lo mismo puede decirse de los diversos sistemas cosmológicos renacentistas —auténticos tratados de esoterismo pitagórico y platónico— que sobreviven como "ciencia" en el Barroco. No menos importante para el Barroco fue la traducción y comentario del *opus* platónico de Marsilio Ficino (1433-1499). Ficino, quien interrumpiría su traducción de Platón en 1463 para traducir el *Corpus Hermeticum* de Trismegisto, fue, como veremos, una fuente inagotable para el teólogo y el angelólogo católico. A pesar de esto, la adaptación del culto angélico amadeísta a la piedad barroca no fue fácil. Los defensores del culto tuvieron que hacer frente a un pelotón de pensadores católicos conservadores, que insistieron en la naturaleza "apócrifa" del culto y fundaron sus cuestionamientos en interpretaciones rigurosas de las Escrituras.

Un caso notable de esta corriente revisionista es la obra del jesuita sevillano Luis de Alcázar (1554-1613) titulada *Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi cum opusculo de sacris Ponderibus ac Mensuris* (Amberes, 1614), que salió ilustrada con finos grabados basados en los dibujos del poeta y pintor Juan de Jáuregui (1583-1641). Aunque algunos de estos grabados sirvieron de modelo en el Virreinato iberoamericano para difundir la iconografía angélica y mariana, la obra de Alcázar criticaba severamente a Galatino y, por extensión, a Amadeo. Según Alcázar, el versículo bíblico que hablaba de "los siete espíritus que están en la presencia del Trono Divino" —y que aludía a los siete ángeles amadeístas— tenía, desde la Edad Media, por lo menos tres sentidos diferentes. Estaban los que con San Anselmo aseguraban que los siete espíritus ante el Trono se referían a los siete dones del Espíritu Santo; los que con San Dionisio y Hugo de San Víctor creían que se trataba de siete ángeles específicos, y los que con San Ambrosio y Santo Tomás tomaban el versículo alegóricamente para hablarnos del Espíritu de Dios.

Alcázar reconoce que éste era un problema teológico para el cuál no había una respuesta "fácil y rápida", pero se aventura a hacer algunas aclaraciones teológicas de rigor que muestran las posturas contradictorias entre los diversos auto-

res católicos.³³ Menciona de pasada el templo en Sicilia dedicado a los siete ángeles de Amadeo, pero lo hace dentro del contexto de la angelología rabínica que los vincula con los siete planetas. Y, en cuanto a los nombres apócrifos, sólo aprueba el nombre de "Uriel" mencionado en el Libro de Esdras. Todos los demás nombres le parecen "ridículos" y sin ningún fundamento sólido, asegurando que "la teología simbólica no es fuente de argumentos", sobre todo si sus interpretaciones no se ajustaban a las Escrituras ni a las tradiciones apostólicas. Alcázar no repara en un hecho conocido: el uso del Libro de Esdras era una espada de doble filo: muchos cabalistas renacentistas aseguraban que Esdras había mandado redactar los 70 libros principales de la cábala; así, los que empleaban este libro apócrifo no siempre tenían en claro si su angelología era esencialmente hebrea o cristiana.

La línea de argumentación de Alcázar, que entremezclaba un "realismo histórico" con una "erudición textual", provenía de la tradición humanística latina. Sus sofisticados recursos filológicos tenían las herramientas para cuestionar los funda-

33 La primera opinión le parecía poco probable si no era analizada a la luz de la tercera opinión: si los siete dones del Espíritu Santo no eran el Espíritu mismo de Dios, no tenía sentido pedirles súplicas, "porque es incompatible con el lenguaje acostumbrado, pedir gracia y paz a Dios, a los dones del Espíritu Santo y a Cristo. ¿Acaso los dones no son lo mismo que la gracia y que los efectos de la misma? ¿Qué es, pues, lo que pretende esta mezcolanza y perturbación confusa del orden? Pienso que la explicación, que dan los autores de esta opinión, debe referirse, no a los mismos dones, sino al Espíritu Santo, en cuanto que es el autor de estos espíritus". Pero si éste fuera el caso, entonces los siete espíritus que estaban ante el Trono no eran ángeles. Estar ante el Trono era lo mismo que estar ante la presencia de Dios, lo cual no se aplicaba al Espíritu de Dios que estaba en Dios. En otras palabras, una cosa era reconocer el vínculo del Espíritu Santo con sus siete virtudes (como cuando la Iglesia le cantaba al Espíritu Santo diciéndole: "*Tū, septiformis múnere*" ("Tú, el de los siete dones"), y otra cosa distinta era asumir que el Espíritu Santo era septiforme o que tenía siete ángeles a cargo de las siete virtudes. "¿A quién, me pregunto, no le parece esto el colmo de la exageración? ¿Acaso, no es del todo inaudito este lenguaje y condenable de toda razón, si al Padre llamamos Padres en razón de los muchos beneficios otorgados? ¿No sería totalmente duro e inadmisible por completo, que Cristo es siete Cristos, en razón de los siete sacramentos, que estableció en la Iglesia? Así, pues, ¿por qué no habrá de ser un lenguaje duro, dar el nombre de siete espíritus al Espíritu Santo en razón de los siete dones? Más aún, cuando en la Sagrada Escritura no encontramos ningún ejemplo de tal manera de hablar." Además, eso de adjudicarle a cada ángel el gobierno de cada virtud conducía al error, porque las "virtudes están entrelazadas entre sí, y... no parece razonable que cada ángel tenga encomendado el cuidado de una sola virtud, sino que cada uno tenga a su cargo todas las virtudes".

En cuanto a la segunda opinión —la que decía que ante el Trono de Dios había siete ángeles específicos—, se fundaba en el versículo 12,15 de Tobías: "Yo soy el ángel Rafael, uno de los siete que está en presencia del Señor". Puntualizaba Alcázar que este pasaje podía ser interpretado de dos formas distintas. Estaban los que pensaban que esto se refería a los siete ángeles "como magnates de la jerarquía celestial", y los que interpretan el número siete únicamente como "la universalidad de todos los ángeles". Alcázar señalaba, sin embargo, que en el

mentos históricos y teológicos de la angelología amadeísta. Pero tuvieron que pasar muchos años antes de que este método de crítica textual moderna asfixiara la regeneración piadosa que se había iniciado con el *Apocalipsis Nova*. Prueba de ello es que aún en 1730 se publica en Madrid el difundido manual de fray Iterián de Ayala (m. 1730) titulado *El pintor cristiano y erudito o tratado de los errores que suelen cometerse frecuentemente en pintar y esculpir las imágenes sagradas* (Madrid, 1782). En este libro no sólo se argumentará con citas bíblicas y escolásticas en favor de los nombres apócrifos revelados a Amadeo, sino que se describirá la iconografía correcta para difundir y representar su culto cristiano en España.

Apocalipsis aparecían varios números septenarios de ángeles y que los intérpretes —aunque argumentasen lo contrario— no podían asumir como pertenecientes a una misma jerarquía: los siete ángeles que portaban las trompetas no eran necesariamente los mismos que portaban las copas, etcétera.

Por si esto fuera poco, el mismo San Juan Evangelista distinguía claramente entre los espíritus y los ángeles de Dios y, por ende, no entendía nada de teología quien no advirtiese que la finalidad del Apocalipsis no era "disertar sobre los ángeles de la Jerarquía Celestial, sino sobre la sublimidad y Victorias de la Iglesia Cristiana". Además, si los siete ángeles ante el Trono fuesen, en efecto, los Espíritus de Dios, había que venerarlos como a "los magnates de la curia celestial", pero San Juan no designaba "a los ángeles de este modo". Tan era así que ni siquiera todos los Padres de la Iglesia concordaban que San Miguel, San Rafael y San Gabriel pertenecían a una misma jerarquía angélica. En el caso que los siete ángeles del Trono Divino fuesen serafines o querubines, entonces los nuevos intérpretes erraban en tomarlos como sus ángeles custodios. Según San Dionisio, los serafines y los querubines se limitaban a contemplar el rostro de Dios y no podían ser enviados a la Tierra como mensajeros de los hombres. Igualmente, era un error identificar a cada uno de los siete ángeles principales con una jerarquía distinta, porque no era siete sino nueve el número de coros angélicos reconocidos por la Iglesia.

El jesuita Rafael de Bonafé, en su *Tratado sobre el Arcángel San Rafael* (1659), al que más tarde aludiremos, parece tener estas críticas en mente cuando recuerda que, según el maestro de las Sentencias, "si bien los primeros (arcángeles) no se usan de ordinario, y en las acciones de los segundos... no los considera tan privilegiados y essentos que no eche (Dios) mano dellos, quando le ofrece algun negocio grave, y de singular servicio, y gloria suya". "Que si los Reyes de la tierra, no ocupen en legacias a sus mas familiares ministros que les assisten, y participan mas de lleno de su gracia: sin embargo, quando se ofrece algun negocio de mayor importancia, de cuyo suceso depende la conservacion, o aumento particular de sus Estados, y Reynos; hazen eleccion del mas valido, y que tiene mas mano en el gobierno; pareciendoles que sola su autoridad es bastante, y poderosa para allanar las mayores dificultades, que suelen ocurrir en las grandes empresas. Porque no podemos entender lo mismo del Supremo Monarca del mundo, Rey de Reyes, y Emperador de Emperadores, para con sus mas allegados, y domesticos Ministros, que le assisten en aquella Celestial Corte, y magestuoso Palacio?" (p. 7).

III

LA OBRA SINTETIZADORA DEL JESUITA ANDRÉS SERRANO

Parece inverosímil que la obra del teólogo murciano Andrés Serrano (1655-1711) no sea mencionada por los investigadores interesados en el pensamiento mesiánico español del siglo XVII. Pero el hecho es que ni los especialistas del tema ni los historiadores del culto angélico en España y América la conocen. Serrano, catedrático de Gramática, Filosofía y Teología en el Colegio de San Ignacio de Manila, rector del Colegio de San Joseph de la misma ciudad e impulsor del culto angélico en Filipinas, España e Italia, fue el gestor directo de numerosas bulas concedidas por el Papa Clemente XI para que se "descubriesen" las islas de Palaos. Fue por este mismo motivo que Serrano viajó a Francia y se entrevistó con Luis XIV. Éste lo persuadió a que escribiese una carta a su nieto, el monarca Felipe V, pidiéndole apoyara la causa de la Compañía y se les autorizara cristianizar las islas en Filipinas, sumidas aún en la gentilidad. El biógrafo jesuita Pedro Murillo Velarde, en su *Historia de la Provincia de Philipinas de la Compañía de Jesus que comprende los progresos de esta Provincia desde el año de 1616 hasta el de 1716* (segunda parte, Manila, 1747), describe el trágico suceso que terminó con los sueños y la vida del padre Serrano. Finalmente, después de tanta lucha y esfuerzo, en 1710, con "una selecta y numerosa mision", sale al descubrimiento de Palaos, pero su embarcación sufre desperfectos y se ve forzado a retornar a Manila. Un año después se hace el segundo intento. "Embarcose pues, y a breve tiempo se desgracia el viaje, pues al llegar el patache al Tablazo de Marinduque, le entró un baguio tan deshecho, que bolcando el continuado golpe de las olas la embarcacion, y llenandose esta de agua, se fue a pique ahogandose quantos iban en ella, sino uno, que pudo mantenerse en la bitacora, y llegar a Tayabas." El sobreviviente contaría después los pormenores del naufragio y moriría al poco tiempo "de los trabajos, que padecio en el mar, de la falta de alimento, y del agua salada, que trago". El padre Murillo Velarde lamenta la pérdida del hermano Serrano, cuyo celo apostólico lo llevó a codearse con los potentados y los grandes príncipes de Europa:

Quien viese al P. Serrano recibido con acceptacion en las mayores Cortes de Europa, y en los Palacios de los mayores Principes del Mundo en Roma, en

Paris, y en Madrid, no creyera, que tuviese valor para reducirse a vivir en las miserables Islas de Palaos, entre Indios descalzos, barbaros, y bozales con una suma inopia, aun de los que gozan los mas desdichados mendigos de España. Pero en esto se ve la eficacia de la vocacion. Oropeles engañosos, y sin substancia le parecian todas aquellas grandezas magnificas, y solo en las incultas miserables Islas de Palaos buscaba su corazon el descanso, por mirarlas, como el mayorazgo, que le señalaba el Altísimo, cuya gloria era el norte de sus acciones (lib. iv, cap. xxvii, # 905, pp. 398-399).

El espíritu misionero del padre Serrano y la profunda filosofía teológica que sustentaba su búsqueda quedaron cristalizados en dos libros que escribió dedicados al culto de los siete ángeles. En 1699 publicó en Mexico su *Feliz Memoria de los siete Principes de los asistentes al Trono de Dios, y estímulo a su utilísima devocion: Miguel, Gabriel, Rafael, Uriel, Sealthiel, Jebudiel, Barachiel*. El libro, escrito en la prosa poética típica del misticismo especulativo, contiene un resumen de los orígenes y el significado teológico del nuevo culto angélico. Identifica no sólo las fuentes teológicas y los autores modernos y antiguos que contribuyeron a clarificar aspectos del culto, sino que publica las oraciones, tanto en castellano como en latín, dirigidas a cada uno de los siete ángeles que presiden cada día de la semana. El libro contiene también poesías en romance, escritas por Serrano y otros contemporáneos suyos, a los siete ángeles. Al final de la obra se encuentran los sermones "panegiricos" angélicos también escritos por él y por el doctor don Joseph de Altamirano y Cervantes, consultor del tribunal de la Inquisición y canónigo doctoral de la "Santa Iglesia de Manila".

Dados los antecedentes inquisitoriales, analizados en el primer capítulo, sorprende el "Sentir", o carta introductoria de tono apologético, firmado nada menos que por el jesuita Francisco de Borja y Aragón, procurador general de la provincia de Filipinas y Marianas en la Nueva España. Expresa su infinita admiración por los "sagrados argumentos" del padre Serrano, en los cuales "la novedad del asunto va unida a la antigüedad tan maravillosa de su materia":

Dieron a los siete Principes de la gloria a su devocion, para que, ó en magnificos templos, padrones immortales de la fama, ó en barios escritos gloriosos recuerdos de su memoria levantase el mas valiente obelisco á la inmortalidad de sus nombres: mas siendo esta su devocion tan antigua como gritan Palermo, Roma, Napoles, y Cicilia, revive oy en esta obra con singulares creces nueba; por que si en la antigüedad de el objeto se admira la nobleza de el asunto, la novedad del argumento enpeña la atencion hasta admirar toda la felicidad de el acierto: *vetustate nobilis* (decia Tertuliano) *nobitate felix*.

En 1707 se publica en Bruselas la versión corregida y ampliada del libro de Serra-

no. La obra aparece con un nuevo título: *Los siete Principes de los angeles, validos del Rey del Cielo. Misioneros, y Protectores de la tierra, con la practica de su devocion*. Serrano publica aquí la misa o antífonas en latín del *Septem Principum Angelorum*, oraciones de Antonio del Ducca (Nápoles, 1594), que habían sido publicadas anteriormente en Venecia (1543) y en Roma (1555). También incluye la *Semana Angélica* y *La Concordia de las Siete Missas del Espiritu Santo...* de Alonso Alberto de Velazco, de la catedral de México, así como las bulas de Clemente XI y las cartas de Luis XVI a Felipe V apoyando las gestiones de Serrano y dando noticia del descubrimiento de las islas de Palaos entre las islas Filipinas y las Marianas.

La edición se abre con el famoso grabado de Wierix representando a los siete ángeles de Palermo y está dedicada a "D. Felipe V; Monarca catolico de dos mundos". Define Serrano en su dedicatoria la íntima relación entre el Emperador y los siete Príncipes del Cielo. Cuando el emperador asume su función netamente cristiana de misionero opera armónicamente con los ángeles y ellos lo convierten en su portavoz viviente:

De aquellos Principes celestiales, dice San Juan, que son los Misioneros de Dios: *Missi in omnem terram*: ministerio, que exercitan unas veces por si mismos, otras, por medio de los Angeles inferiores. V.M. Señor, es el gran Misionero, que embió Dios a España para mucho bien de esta Monarquía, y como tal promueve con vigilante zelo la honra de Dios, su conocimiento, y su culto, yá por si mismo con el infatigable desvelo, conque atiende V.M. á la reforma de su Monarquía; ya por otros, embiando á las dilatadas Regiones de Naciones barbaras del Gentilismo numerosas tropas de Soldados de Christo, para que las conquisten, y reduzgan á la obediencia del Rey del Cielo, cuyos intereses antepone V.M. á todos los temporales, como lo acreditan los inmensos gastos, y limosnas, conque en tiempos tan calamitosos nos assiste... V.M. sabe poner su Corona á los pies no solo del Cordero, que assiste en el Trono, sino tambien de estos eminentes celestiales ministros, significados en los siete Ojos del Cordero, y en las siete Lamparas, que ardan delante de el: *Qui sunt septem Spiritus Dei* (Apoc. 4, v. 5). En los pocos años de reynado le ha fiado Dios á V.M. los mas arduos negocios, y las empresas mas dificiles, que se han representado jamás sobre el teatro de las Monarquias... Que es esto? Sino asistir á V.M. estos soberanos Presidentes de sus Reynos con singularissima proteccion, obrando, y hablando ellos por boca de V.M. pues, conforme á su nombre, es V.M. la boca de aquellas misteriosas Lamparas, que son los siete Espiritus principales: *Philippus interpretatur os Lampadum*, segun San Basilio, y San Cyrilo... De suerte que quien con mediana reflexion reparare en estas singularissimas prendas de V.M. en la inocencia de su vida Angelica, y costumbres, podra con gran razon decir á V.M. aquel elogio, que se repitió á David...: *Tu autem Domine mi Rex, sicut Angelus Dei es, fac quod placitum est tibi: Tu Domine mi Rex sapiens es, sicut habet sapientiam Angelus Dei, ut intelligas omnia super terram.*

El concepto del emperador como *Angelus Dei* o *Angelus Totius orbis* encuentra sus primeros antecedentes en la teología política bizantina que, como ilustraba su numismática tardía, representaba al emperador alado con corona y cetro. "Como un ángel coronado, coloca (Oh, Emperador) la salvación de los romanos bajo tus alas", reza una aclamación al Emperador coronado.¹ Parecería que esta noción llegó a Europa con el intercambio cultural entre Oriente y Occidente que se gestó con las Cruzadas. Sin embargo, el destacado jesuita Eusebio Nieremberg (1595-1658) sostiene que la relación entre el Emperador y los ángeles principales había existido ya desde los albores de la monarquía europea. En su tratado sobre la *Devocion y Patrocinio de San Miguel, Principe de los Angeles, Antiguo Tutelar de los Godos, y Protector de España* (Madrid, 1643) demuestra que "el primer emperador de la casa de Austria, Rodolfo I, fue electo Emperador el día de San Miguel... y pues el ensalzamiento de la casa de Austria tuvo por principio por este Santo Angel, por él tendra su conservacion: porque la misma disposicion que introduce una forma la conserva. Parece que tiene tambien algun misterio, que en la coronacion de este gran Emperador Rodolfo, no hallandose tan á mano otro, tomo por cetro una cruz, que es el cetro de su principado, de que usa San Miguel..."² Para Nieremberg el Emperador ungido es la imagen terrenal de San Miguel y fue por eso que en su día los reyes godos abdicaron a su arrianismo y abrazaron el catolicismo. Según fuentes históricas, Constantino el Grande edificó en Constantinopla una iglesia a San Miguel. Posteriormente llegaron a edificarse quince templos en su honor, todos de fundación imperial.

Serrano concuerda con Nieremberg en que la monarquía española, desde sus orígenes, se había sustentado en el gobierno de San Miguel Arcángel. Pero destaca, también, la importancia de los seis ángeles restantes en su dedicatoria a Felipe V, donde éste y Carlos V aparecen como modelos de las virtudes angélicas. Su obra, como veremos, se propone mostrar la interdependencia entre la religión, la política y la moral mediante un análisis simbólico del Apocalipsis. Esto le permitirá describir a los ángeles como los siete aspectos de la personalidad trascendente, no sólo

1 H. P. L'Orange, *Studies on the Iconography of Cosmic Kingship in the Ancient World* (New York: Caratzas Brothers, 1982), p. 113.

2 Iván Eusebio Nieremberg, *De la Devocion y Patrocinio de San Miguel, Principe de los Angeles, Antiguo Tutelar de los Godos, y Protector de España. En que se proponen sus grandes Excelencias y Titulos que ay para implovar su Patrocinio* (Madrid: María de Quiñones, 1643), p. 231. Ya en la literatura hebrea intertestamentaria asociada con el Libro de Enoc se describe al Rey ungido (Melek) como a un ángel o mensajero (Maleak) de Dios. El Mesías no es otro que "el ángel en el que Dios habita" (Maleak ha-Elohim) y su nombre es Mikael o Metraton: el Príncipe Celeste o intermediario de mundos. Los textos cabalísticos medievales y renacentistas son aún más claros. Metraton no sólo es el Mesías o rey espiritual de Israel, sino el "intelecto divino" o guía interior que conduce al místico a la verdadera Tierra Prometida: la *unio mystica* con Dios. Véase también Moshe Idel, "Abraham Abulafia and Unio Mystica", en *Studies in Ecstatic Kabbalah* (State University of New York Press, 1988).

del Emperador —a quien usan como portavoz—, sino de cada hombre. El Rey, como personaje supremo, es un modelo para el pueblo y su ejemplaridad se debe a que rige su vida a partir del consejo angélico y gobierna a su pueblo con los mismos principios morales y metafísicos con los que se gobierna a sí mismo. Todo esto nos permite clasificar la obra de Serrano como una variante curiosa de lo que Mercedes López-Baralt ha llamado el género literario de *regime principum* o conserjería real.³ Los jesuitas del siglo XVII produjeron una nutrida lista de manuales político-emblemáticos para la educación y consejo de los príncipes seculares. Serrano no ilustra sus tratados con emblemas, pero la intención final de su obra es la misma.

La obra de Serrano es central por varios motivos. Representa la cristalización de una angelología "heterodoxa" que fue asimilada al seno de la Iglesia, ofrece una síntesis completa de todos los valores teológicos y políticos que terminaron incorporándose al culto angélico amadeísta y señala la interdependencia entre la Contrarreforma, los ángeles de la Conquista y las misiones jesuitas en el Nuevo Mundo. Ciertamente, no podemos atribuirle a Serrano gran "originalidad" de pensamiento. Es probable que tampoco la deseara. Su "originalidad" es la del arqueólogo: la del que busca un conocimiento primordial bebiendo de las fuentes. Las realidades espirituales, después de todo, no se inventan; se descubren. Serrano modifica, sin duda, muchos de los planteamientos realizados por el beato Amadeo, pero restaura la tradición al colocarla al centro del *ethos* evangelizador contrarreformista.

Sería imposible, por la complejidad y volumen de las obras, hacer un estudio completo de todos los aspectos sobresalientes de la teología serraniana. Nos contentaremos con analizar cuatro temas generales que, si bien el mismo Serrano no los trata separadamente uno del otro, son vertientes recurrentes dentro de su pensamiento y nos pueden ayudar a clarificar las implicancias teológicas y políticas del nuevo culto angélico. Ellos son: 1) el asunto de las fuentes apócrifas y la oficialización de los nombres angélicos; 2) la angelología política contrarreformista; 3) la astrología mística y el papel de los jesuitas en el culto angélico, y 4) el amor seráfico del hombre de luz.

Dada la extrema rareza de la obra mencionada, nos hemos permitido, en lo que sigue, transcribir en forma extensa los pasajes que consideramos más importantes con el fin de proporcionarle al investigador un material que de otro modo tendría enormes dificultades en conseguir. Por razones prácticas hemos optado por colocar al final de cada cita "ed. 1" o "ed. 2" con el número de la página correspondiente para no tener que remitir al lector constantemente a las anotaciones.

3 Mercedes López-Baralt, *Icono y Conquista: Guamán Poma de Ayala* (Madrid: Hipérior, 1988). Véase especialmente el capítulo IX, sobre "La iconografía de vicios y virtudes en el arte de reinar del autor andino: Emblemática política al servicio de una tipología cultural americana", pp. 293-338.

EL ASUNTO DE LAS FUENTES Y LOS NOMBRES APÓCRIFOS

Es un tanto irónico hablar de la "heterodoxia" de la obra de Serrano cuando don Francisco Lelio Levanto, arzobispo de Niebla y dignidad de la iglesia de Sevilla, aprueba la publicación de la edición ampliada de Serrano diciendo: "en todo el libro no he encontrado proposición, ni aun ápice, que se oponga á la doctrina Católica de N. Santa Fé, y Christiana, de las costumbres mas ajustadas". El mayor respaldo que tiene Serrano a su favor es que cada una de las sentencias o interpretaciones que emite está fundada en una teología sólida y respaldada por algún autor canónico. Lo curioso es que, sin negar la "novedad" del culto, se asegura que está basado en una tradición de tiempos apostólicos. Como dice el mismo Serrano en el prólogo a su segunda edición: "Si á alguno pareciere nueva esta Devocion; verá por el discurso de esta obra, que lo es: y que tiene por apoyo de su antigüedad al viejo y nuevo Testamento, y á muchos de los antiguos Padres, y modernos Escriturarios... por la razon, y autoridad, sea lo antiguo nuevo, y lo nuevo antiguo, segun Enodio...". Para Serrano, "el mayor devoto de estos siete Espiritus Grandes fue el amado discipulo de Christo, San Juan Evangelista: porque, como Aguila divina de agudissimos ojos, conocio mejor que otros los del Cordero de Dios su Maestro. Todo el libro de sus Revelaciones (nombrado Apocalipsis) parece un continuado Panegyrico de estos insignes Angeles. En este libro los llama Assistentes al Trono Divino; Ojos, y Armas del Cordero, Espiritus de la mano de Cristo; Lamparas ardientes del solio del Señor; Misioneros suyos, y Ministros de su primera confianza...".

El culto angélico, según Serrano, se inicia con el mismo San Juan Evangelista, se mantiene con algunos Padres de la Iglesia, y prácticamente pasa al olvido hasta que el beato Amadeo escribe su comentario al Apocalipsis. Es a partir de los famosos "raptos" y "revelaciones" de Amadeo que se consolida una tradición que Serrano y otros teólogos contemporáneos se encargarán de pulir y sustentar profundizando los comentarios al Apocalipsis de San Irineo, San Andrés Casariense, San Clemente de Alejandría, San Cipriano, San Alberto Magno, Pedro Galatino, Jacobo Suárez, Juan Fontana (obispo ferrariense), Pinto Ramírez, Maldonado, Gregorio Ferrario, Sylveira, el doctor Francisco de Rivera, el padre Nicolás Serario, el famoso Cornelio A. Lapide, el padre Estevan Menochio, el padre Luis de la Cerda, etcétera. Todos ellos hablan de los siete ángeles y, en el caso de los teólogos modernos, aprueban los nombres revelados a Amadeo y consagrados en Roma. Pero lo que más llama la atención es que existen evidencias literarias e históricas que demuestran que el culto a los siete arcángeles fue efectivamente de origen precristiano. Esto significa que Serrano no colocó a San Juan Evangelista en el primer puesto de sus filas meramente para cubrirse las espaldas, sino para desvelar un hecho histórico que permitiría el uso de nombres hebreos en la tardía angelología virreinal.

Serrano cita las visiones de Ezequiel y de San Juan Evangelista mano a mano, asumiendo que ambas forman parte del mismo culto angélico. Inicialmente esto no parece haber sido cierto. Según señala G. H. Dix en un artículo magistral en donde, dicho sea de paso, no menciona las variantes medievales-renacentistas y contrarreformistas del culto, tanto la devoción a los siete arcángeles como a los siete Espíritus de Dios representaron dos corrientes mesiánicas judías antagónicas. Éstas surgieron a partir de la primera migración de judíos a Babilonia, alrededor del año 585 a.C.⁴

Fue en Babilonia donde el profeta Ezequiel tuvo sus famosas revelaciones y fue trasladado en una visión mística a Jerusalén. Ahí vio que el pueblo hebreo había caído en la idolatría y que Dios había elegido a siete hombres armados "vestidos de lino" para que marcaran las frentes de los píos y castigaran a los apóstatas. Dix, siguiendo la sentencia del Talmud en que "los nombres de los arcángeles llegaron de Babilonia", compara los nombres y las funciones de los siete arcángeles hebreos vinculados con la literatura apocalíptica de Daniel y Enoc con los nombres de los dioses babilónicos, descubriendo que hay una superposición entre los ángeles hebreos y los dioses planetarios babilónicos. Ezequiel, según Dix, habría identificado a los siete hombres justicieros "vestidos de lino" con las divinidades babilónicas para subordinarlas al Dios de Israel y gestar una guerra santa contra el politeísmo. El nuevo culto, a pesar de sus elementos astrológicos babilónicos, tenía un fundamento bíblico: varias fuentes hebreas, hablaban del "Ángel de la Presencia de Yahveh" (Is 63,9), que tenía la función mesiánica de retornar la paz al pueblo de Israel y salvarlo de la destrucción final. De los siete ángeles, el superior entre ellos cumpliría esta función.

La segunda corriente, según Dix, apunta en dirección contraria y es, en gran medida, una reacción a la tardía angelología hebrea popular. Yavé no necesitaba de intermediarios y el concepto de un ángel mesiánico era demasiado antropomórfico para ser aceptado por la ortodoxia. Era preferible pensar que el Espíritu invisible e intangible de Dios obraba directamente sobre los hombres. El culto a los siete ángeles individualizados comprometía los fundamentos monoteístas del judaísmo y le restaba poder a Yavé, el soberano único del universo. Es a esta escuela de pensamiento a la que pertenece San Juan Evangelista cuando enfatiza en el Apocalipsis, haciendo uso de la simbología mesiánica del Antiguo Testamento, que no se trataba de siete arcángeles autónomos, sino de siete Espíritus que podían diferenciarse en sus funciones pero no en su Ser esencial. Fundamenta su doctrina en la visión de Zacarías del candelabro de siete brazos para enfatizar que el salvador de Israel sería el Mesías ungido. En el Libro de Reyes

4 G.H. Dix, "The Seven Archangels and the Seven Spirits: A Study in the Origin, development, and Messianic Associations of the Two Themes", en *Journal of Theological Studies*, vol. xxviii (1927), pp. 233-250.

(11,36; 15,4) el candelabro está asociado con David y Salomón y, en los Salmos, el Mesías es el ungido de Dios que restaurará al pueblo de Israel: "Allí haré germinar un cuerno a David, y prepararé una lámpara a mi ungido" (Salmo 132,17). La imagen de los siete cuernos y de los siete ojos del Cordero de Dios es una alusión directa a que es el Mesías, y no sus ángeles, el único que puede conferir los siete dones del Espíritu. Es por ello, según Dix, que los siete espíritus de Dios no están *sobre* el Trono, sino *ante* el Trono: el Dios invisible, representado por el "Hijo del Hombre", no tiene parangón.

Está fuera del alcance de este estudio investigar las variantes intertestamentarias cristianas y judías que se desprendieron de estas dos tradiciones apocalípticas. Pero es esencial recordar que durante el cristianismo temprano, el culto a los siete ángeles prácticamente gobernó la espiritualidad de los primeros cristianos. El culto tomó distintas formas y a los ángeles se les dio, según el caso, distintos nombres. Enoc, como señalamos anteriormente, los menciona. El Libro del Pastor de Hermas habla de seis ángeles principales y dice que el séptimo es San Miguel: el ángel tutelar de Israel que tiene poder sobre los demás y ejerce funciones análogas a las del Logos Divino.⁵ El Libro II de Esdras describe las siete órdenes angélicas como grados de iluminación y descanso para las almas. Entre los documentos de Qumran se encuentra una "liturgia angélica" basada en las siete palabras mágicas pronunciadas por ellos,⁶ y el *Manual de la Guerra de los Hijos de la Luz contra los Hijos de las Tinieblas* describe la guerra santa de los judíos exilados en el desierto contra las tropas asirias, egipcias y persas. Aquí, la guerra del pueblo de Israel es concebida como una batalla escatológica en la que siete pelotones de ángeles y de hombres marchan unidos.⁷ Inclusive en muchas actas mar-

5 Ambrose Moyo, *Angels and Christology in the Shepherd of Hermas* (Cambridge: Harvard University, 1978). Tesis Doctoral.

6 J. Strugnell, "The Angelic Liturgy at Qumran-4QQ Serek Sirot Olat Hassabbat", en *Vetus Testamentum*, sup. 7 (1960), pp. 318-345.

7 La similitud entre los siete ángeles apocalípticos de San Juan Evangelista, los siete guerreros justicieros "vestidos de lino" descritos por Zacarías y los sacerdotes que tocan sus trompetas mientras aniquilan a los "Hijos de las Tinieblas" es sorprendente. Leemos en el *Manual de la Guerra de los Hijos de la Luz contra los Hijos de las Tinieblas*:

Entre las filas saldrán siete sacerdotes, hijos de Aarón, usando ropas de lino blanco, túnicas y pantalones de lino, cinturón de fino lino azul trenzado con púrpura y violeta, según el modelo probado.

Llevarán gorros en sus cabezas. Estas vestimentas de guerra nunca podrán ser usadas en el santuario. Un sacerdote precederá la fila de los de vanguardia para animarlos en la batalla; otros seis llevarán las trompetas de la asamblea y las trompetas del memorial, y las trompetas de gritos de guerra, trompetas de persecución y trompetas de reunión.

Y cuando vengan los sacerdotes a ocupar sus lugares entre las filas de las tropas, deberán ser acompañados por siete levitas, que llevarán en sus manos los cuernos del jubileo... Cuando

tirológicas, como el Acta de San Sebastián, se menciona cómo Cristo solía aparecerse a los primeros santos en forma corporal y rodeado de siete ángeles.

Serrano no parece conocer el origen babilónico del culto a los siete ángeles. A pesar de ello, se enfrentó a la angelología planetaria y hermética de los magos renacentistas, que era heredera de la angelología planetaria babilónica y hebrea, contra la que había luchado San Juan Evangelista. Su intención fue, claramente, renovar el culto angélico instaurado por San Juan y rescatado del olvido por Amadeo. Esto lo vemos en su insistencia en que el Mesías, y por ende el monarca español, tenía en los siete Espíritus de Dios siete ojos divinos. También lo constatamos en su afición por dos tratados devocionales angélicos escritos por el doctor Alberto de Velasco, religioso de la catedral de México y consultor del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España. Sus dos libros, *Semana Angélica* (México, 1681) y *Concordia Espiritual de las siete Missas del Espíritu Santo* (México, 1682), demuestran el carácter típicamente cristiano de la angelología amadeísta. Su creyente fervor dentro de la Iglesia tiene que haber influido en don Francisco de Aguilar y Ceijas, obispo de Michoacán, para firmar un decreto el 6 de marzo de 1682 "concediendo cuarenta días de indulgencia, que valgan perpetuamente, a todos los Sacerdotes, que celebrasen, y a las demas personas, que mandaren dezir, u oyeran con la mayor devocion, que pudieran, en la Pasqua de Pentecostes, las siete Missas propias de aquellos dias, ofrecidas al Espíritu Santo, en honra, y por mano de los siete Principes Asistentes a su Trono Divino...". Aún queda por estudiar con más detalle la difusión de esta misa en Europa y en el Nuevo Mundo, pero, según informa Alonso Alberto de Velasco, ella era aceptada "no

los sacerdotes hagan sonar las seis trompetas de matanza, con sonido agudo y penetrante, entonces tomarán sus armas...

Todos los sacerdotes continuarán tocando sus trompetas, ordenando el aniquilamiento de los heridos hechos durante la batalla. Cuando los enemigos sean derrotados, los sacerdotes tocarán las trompetas de reunión para que los elegidos vuelvan a sus lugares y formen de nuevo las filas...

Porque tuya es la batalla y por la fuerza de tu mano sus cuerpos quedarán dispersos por tierra e insepultos... Porque la batalla es tuya, (Israel) pudo desbaratar muchas veces a los filisteos en tu santo nombre... de ti viene la fuerza y no de nosotros... Por medio de los ungidos, celadores de la Alianza, nos indicaste el momento de tu intervención en la batalla... para hacer caer las tropas de Belial, las siete naciones de vanidad, por medio de los pobres, que redimiste con fuerza y con paz... Pues tú tienes en el cielo un ejército de ángeles...

Desde el comienzo estableciste el día del gran combate contra las tinieblas para conservar la luz por la verdad; para aniquilar a los culpables; para extinguir las tinieblas; para intensificar la luz, y para llevar la comunidad de Dios a su puesto de eternidad. Para aniquilar a los hijos de las tinieblas. Tú eres el gozo de todos los hijos de la luz... pues tú destruiste a los impíos.

Véase también M. Jimenez F. Bonhomme, *Los documentos de Qumran* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1976), pp. 151-160.

solo en las Iglesias de esta Ciudad, y Arzobispado, sino en todos los Obsispados de esta Nueva España se cantaron, y celebraron con mucha solemnidad, y singularissima devocion el año de 82" (Serrano, ed. 2, p. LVII).

Paradójicamente, como veremos más adelante, este ímpetu eminentemente evangélico no impidió que el mismo Serrano tomara como modelo o fuente de inspiración a dos figuras controversiales que no concebían al cristianismo sin Platón: el filósofo platónico Marsilio Ficino (1433-1499) y el hermetista Roberto Fludd (1574-1634). Serrano utilizará la obra del primero para definir su concepto de "Belleza Divina", y del segundo para formular una nueva "astrología mística". Después de todo, fue Fludd quien estableció el nexo entre las jerarquías angélicas pseudodionisiacas, los siete planetas y los *sefirot* de la cábala hebrea.

El jesuita Juan de Gámiz, en su "Segunda Censura" a la versión ampliada de Serrano, explica la actitud que el teólogo barroco tenía frente a las fuentes apócrifas. Para justificar el nombre de "Uriel" que Serrano toma del libro de Esdras, Juan de Gámiz le advierte a los lectores de Serrano:

En este punto es mejor hablar con distincion. Aunque estos libros no son Canonicos, sino Apocryfos, se pueden alegar, y citar, como qualquier Escritor antiguo, erudito, util para la enseñanza: y mas seguramente, si se previene la advertencia de no tener sus textos autoridad Canonica, como lo advierte el Autor. Pero se debe saber, que ser Apocrifo un libro no es argumento de que sea falso lo que dice, ni que sean fabulas las cosas, que refiere. Propiamente hablando Libro Apocrifo se llama el que no tiene autoridad Canonica, recibida en toda la Iglesia: el que no tiene cierto su Autor, ni se sabe, que se escribiese con divina revelacion. Y si bien S. Ambrosio al c. 2 de S. Lucas, y en otras partes dixo, que Esdras no sin revelacion Divina escribió; y S. Isidoro, y otros PP. alegan testimonios de estos Libros; es sin duda (especialmente despues de la declaracion del Santo Concilio Tridentino; Sess. 4) que no son Canonicos, sino Apocryfos, ni es cierto, que los escribiese el Santo Esdras.

En otras palabras, el Libro de Esdras no tiene autoridad canónica, pero, como dice Cornelio A. Lapide, citado por Gamiz:

A la verdad yo nada he hallado en estos Libros, que contenga falsedad claramente, y que no admita sentido verdadero, y probable, si se toman sus clausulas con propiedad. Digo mas: Que viendo este Libro admitido por tantos Autores antiguos, y que la Iglesia usa de sus palabras, y que hasta aora ha permitido, que se imprima en el mismo cuerpo de la Biblia, aunque con diversa letra, y con el aviso de ser Apocryfo: Y advirtiendlo, que contiene documentos piadosos, graves, é ilustres: Que á cada paso lo pone a la vista á los Lectores horror al pecado, descubre la vanidad, y malicia de el mundo, presenta el temor santo

del Juicio de Dios, aviva la memoria de la eternidad; y finalmente, que no tiene proposición, que no sea capaz de buen sentido: (aunque muchas sean difíciles, obscuras, y simbólicas, como las ay en los Libros sagrados) por todas estas razones se le debe conceder alguna autoridad.

Esta actitud concesiva frente a los escritos apócrifos, este renovado interés por el cristianismo temprano y la convicción hermetista del Renacimiento de que los "sabios antiguos" tuvieron que haber conocido a los siete ángeles bajo otros nombres, permitió, a pesar de la dogmática de la Iglesia, el uso de los nuevos nombres apócrifos.⁸ Serrano le da la vuelta al argumento inquisitorial de que son sólo tres los ángeles autorizados por la Iglesia, reflexionando sobre la naturaleza misma de los nombres divinos:

Los Angeles por sí no necesitan de nombres: porque se ven cara á cara, se entienden, se comunican, y hablan sin el ministerio de las voces, por solos conceptos: nosotros necesitamos de saber sus nombres, para saver con quien hablamos; y estos son los de los oficios, que con nosotros, o por nosotros exercitan, que son bien altos, y soberanos: y como es acto de religion nombrarlos por los oficios; lo es de piedad, y amor invocarlos por estos nombres, que los significan. Y sino fuera por esta razon, poca falta hacian los nombres... (ed. 2, pp. 260-261).

Ése es el motivo por el cual "algunos santos..., y muchísimos Doctores de insigne piedad, y sabiduría" han aceptado las revelaciones concedidas a "San Amadeo" y por el que en los supuestamente "nuevos" nombres angélicos no hay posibilidad de error. "Todos llevan en sí el nombre de Dios, como un rubí engastado en un anillo de oro de muy subidos quilates. Todos encierran en sí un prodigio á la admiración, y al respeto. Todos dicen lo que hacen, juntando la dignidad del nombre con la excelencia de la obra" (ed. 2, p. 267). Además, "Puso Dios su nombre a estos Angeles por dos razones. La una, para que por ellos conocieran los hombres su esencia divina. La otra, para que siempre que nos acordamos de Dios, y le honramos, hizieramos tambien memoria, y honrasemos á estos amigos suyos" (ed. 2, p. 269).

El vocablo "el" que acompaña los nombres angélicos significa Dios en hebreo y alude a cualidades o misiones específicas. De ahí la necesidad de descodificar cada uno de los siete nombres angélicos no sólo para asegurarse de la natu-

8 El franciscano Pedro Galatino vinculaba la tradición apócrifa con los conocimientos secretos del cristianismo puesto que, en términos filológicos, un texto apócrifo "*quod de absconditis est, hoc est quod de secretis atque arcanis agit... de his theologicis tractat arcanis quae vulgo omnino abscondita esse atque penitus oculi debent*". Morisi, (1979), op. cit., p. 218.

raleza del ángel sino también para corroborar su ortodoxia. Si el nombre del ángel es uno de los tantos atributos o nombres divinos de Dios, su uso queda exonerado de sospecha. Serrano descodifica, siguiendo las enseñanzas de Amadeo, los nombres angélicos del siguiente modo: Miguel, "*Quis sicut Deus?*" ("¿Quién como Dios?"); Gabriel, "*Fortitudo Dei*" ("Fortaleza de Dios"); Rafael "*Medicina Dei*" ("Medicina de Dios"); Uriel, "*Lux, vel Ignis Dei*" ("Luz, o Fuego de Dios"); Sealthiel, "*Oratio Dei*" (Oración de Dios); Jehudiel, "*Confessio vél Laus Dei*" ("Confesión, o Alabanza de Dios"); Barachiel, "*Benedictio Dei*" ("Bendición de Dios").

Es así como Serrano, sin variación alguna, repite las funciones espirituales angélicas que los inquisidores madrileños habían condenado. Sustenta también sus emblemas y colores tradicionales⁹ permitiéndole concluir que "los nombres de los angeles, por lo que encierran de Dios son un misterio tan profundo, que

9 *Michael Victor o Vencedor* "lleva por insignia una palma en la mano izquierda, y en la derecha un estandarte real con una cruz de color rojo en campo blanco, haciendo glorioso ultraje de sus pies al presumido Luzbel. Tiene este insigne Arcangel, con el cargo de Vice Dios, una suma, y soberana autoridad en el Cielo, en la tierra, y en los abismos; donde es respetado como un prodigio de la Omnipotencia de Dios" (ed. 2, p. 262). *Gabriel Nuntius Fortis* "es Principe de los Embaxadores del Cielo, y Angel del grande empeño, y pundonor. Tomó a su cargo el negocio de todos los siglos, y dexó ajustada con la mejor Virgen del mundo una obra, de que unicamente dependia el remedio de todos los hombres... Su insignia, ó blasones una luz encerrada en un farol, en la mano derecha; y en la izquierda un espejo de piedra jasper salpicado de cintas carmesies" (ed. 2, pp. 262-263). *Rafael Medicus Salutis* es el "Medico de salud. Atiende á la del alma, y á la del cuerpo como Protomedico del Cielo. Por esso curó de la ceguera al anciano Tobias con la hiel del pez symbolo de la passion de Christo, y de la amarga penitencia... Patrocina á los penitentes, y sirve de guia, y compañero assi a los que caminan por la tierra; como a los que quieren tomar estado, que les sea camino para el Cielo. Su insignia es tener de su mano derecha al joven Tobias su encomendado; en la otra, dispuesta una bujeta de colirios medicinales, para hacer abrir los ojos á los ciegos" (ed. 2, p. 263). *Uriel Ignitus Socius* es el fuego de Dios "porque á este encendido Serafin le incumbe particularmente el alumbrar los entendimientos de los hombres, y encenderles las voluntades. Es Justicia mayor del Rey del Cielo, y Presidente de los Angeles, á quien se cometen los castigos de los malos... Por eso tiene por blason una espada en la mano, y hacia los pies una llama muy encendida... para despique de la ira divina. De este gran Angel se dice, que echó á Adam y Eva del Parayso terrenal" (ed. 2, p. 264). *Sealtiel Orator* "siempre ora por los hombres, y exhorta á que clamemos sin cessar á las puertas de la Divina misericordia, por beneficios, y socorro de nuestros aprietos... Es el Abogado mayor del genero humano delante del tribunal de Jesu-Christo nuestro Señor, y por esso tiene por titulo... el Orador, que hace nuestras causas con solicitud, y amor del padre, y presenta nuestras peticiones... Su insignia es una postura modesta, y devotissima, que, con las manos puestas delante del pecho, y levantadas en alto, espera de lo alto el buen despacho de sus ruegos y peticiones" (ed. 2, p. 264). *Jebudiel Remunerator* "es Maestro de Capilla de los hymnos, canticos, y loores divinos, y Guarda mayor de las Virgenes. Tiene a su cargo favorecer á los que tratan de convertirse á mejor vida, por medio de una entera confession, fomentar la castidad, y pureza, encender los deseos de la mayor honra, y gloria de Dios, y promover sus alabanzas. Su blason es una corona de oro, y un azote de tres ramales negros: este en la mano izquierda, para corregir á los malos; aquella en la mano derecha, para premio de los buenos. Por esso su Epiteto

para entenderlo es menester acudir á las supremas Inteligencias, que vén á Dios en solio de resplandores, impenetrable á la vista de los mortales" (ed. 2, p. 270).

Según Serrano los nombres angélicos son "operativos" y éstos pueden cambiarse día a día según el ministerio angélico:

Los nombres de los Angeles son nombres de oficio, y ministerio, que llevan en sí la accion. Son nombres, que los produce la execucion de obras ilustrissimas. En los Angeles se prueban los meritos por los nombres: porque son operativos, y quantas mas son las obras de cada uno, tanto mas son los titulos, con que se nombran. No la eminencia de su naturaleza; no la liberalidad de la gracia; no el suelo patrio de la Gloria les dan los apellidos, sino los oficios, a que dan el lleno con su obediencia. Mas quieren mudar de nombres cada día, que tenerlos sin el merito de las acciones (ed. 2, p. 172).

Los nombres angélicos, en otras palabras, están en conformidad con la virtud que el ángel encarna y, como en el Cielo "se mide la nobleza por la virtud", estos siete nombres son "como sello de el rayo de Dios para usar de el beneficio de los mortales". Así, concluye Serrano, los siete espíritus que presiden el Trono de Dios son "Serafines en el Estado, Arcangeles en el nombre, Angeles en quanto embiados, y en la dignidad superiores a todos..." (ed. 2, p. 23).

Serrano, como otros jesuitas de principios del siglo XVII, se ve forzado a romper con el dogma de los tres nombres angélicos bíblicos proporcionando reflexiones sobre la naturaleza misma de los nombres angélicos. Porque, como argumentaba el jesuita mallorquí Martín de Roa (1561-1637) al apoyar el culto a los siete ángeles:

Persuadome yo, que todos, i cada uno de los angeles tienen su particular, i propio nombre con que entre sí se conocen, diferencian, i hablan, i con que el mismo Dios los llama, para mandarles las cosas de su servicio. Porque siendo Dios su Criador, i su Rei, i conprehendiendo tan profundamente la naturaleza, i calidades singulares de cada uno, dezia mui bien con su dominio, i sabiduria, llamar, como dize Filon Ebreo, a cada uno de sus subditos por su nombre; o bien dandoselo su magestad a cada uno en particular, o por lo menos a los Principes dellos, i remitiendoles, a estos darlo a los demas de su Principado...

es, Remunerator, que significa el que galardona". *Barachiel Auxiliator* "que es Favorecedor; porque de su condicion es amabilissimo; su mayor cuidado alcanzarnos de Dios beneficios, y gracias, y que se los retornemos con corazon rendido, y amoroso. Su insignia es llevar en su seno un Parayso abreviado de candidas rosas, cuya fragancia transcende al mundo universo... (ed. 2, p. 266). Otro título de Barachiel es *Timor Domini* porque "el temor del Señor es como el parayso de la bendicion. Y es que quando comunica Barachiel este santo temor, comunica con él un parayso, una gloria, la felicidad, y con ella todos los bienes juntos" (ed. 2, p. 322).

Pues quien podra persuadirse, que siendo nuestros santos angeles las criaturas mas bellas, mas puras, i mas parecidas al mismo Dios, no aya hecho con ellas, lo que con otras de tan inferiores quilates en todo, como la tierra, cielo, i estrellas, dandoles como a ellas sus nombres.¹⁰

Sea como fuere, la constelación de símbolos, atributos, títulos y funciones vinculados con los siete ángeles quedan plasmados en una bellísima oración, que Serrano incluye en sus dos ediciones (ed. 1, pp. 229-230; ed. 2, p. 383), titulada *Salutacion a los Siete Espiritus Supremos*:

Dios os salve potentissimos Espiritus celestiales, siete primogenitos de la gracia; Angeles de el gran consejo.

Dios os salve Thesoreros de los divinos dones, Rios de la divina beneficencia, Fuentes de la felicidad.

Dios os salve Reyes de la mayor Monarchia, Principes del mayor poder, Capitanes de los Exercitos de Dios.

Dios os salve Concejeros del consistorio divino, Archivos de los secretos del muy alto: sagrarios de los mayores misterios.

Dios os salve siete Ojos de la clemencia de Dios, siete nubes de la corona de la gran Reyna, y siete lirios del jardin del cielo. Dios os salve canales de la divina misericordia, rayos de la divina diestra, lamparas del templo de la divinidad. Dios os salve Potentados del cielo Empyreo; Asesores de la Trinidad sacrosanta; Assistentes de el Rey soberano.

Dios os salve puertas de la buena fortuna, planetas de benignos influxos, Astros de primera magnitud.

Dios os salve Amigos del alma, compañeros de la vida, y consuelo de desdichados, miranos con ojos benignos, y semblante risueño, y rogad por nosotros aora, y en la hora de nuestra muerte. Amen (ed. 1, pp. 229-230).

10 Martín de Roa, *Beneficios del Sto Angel de Nuestra Guarda* (Córdoba: Salvador de Cea Tesa, 1632), p. 13.

IV

ANGELOLOGÍA POLÍTICA DE UNA MONARQUÍA CRISTIANA

"Principes del Cielo Empíreo...
A quien vestir de glorias
Hizo Dios empeño propio...
Columnas siete, en que estriva
Del mundo gobierno todo, Y
donde el Verbo de Dios,
puso su alcazar, y solio."

Andrés Serrano

Toda la teología política medieval, desde *La Ciudad de Dios* de San Agustín hasta *De Monarquía* de Dante, pasando por el "césaropapismo bizantino" y la famosa "controversia de investiduras" romana, puede atribuirse a un solo principio doctrinal cristiano: las dos naturalezas de Cristo, su naturaleza de *Rex et Sacerdos*. Si bien es cierto que un problema metafísico no puede ser resuelto en el ámbito político, las fórmulas estatales, los diversos modelos teocráticos de gobierno medievales, así como las reformas eclesiásticas de Roma fueron esfuerzos, más o menos radicales, por reconciliar el oficio sacerdotal con el regío. Después de la conversión de Constantino y la fundación de la Nueva Roma, Constantinopla, en el mundo bizantino la realeza imperial se sacerdotizó. En Occidente, con el primado de Pedro, el sacerdocio se imperializó. Y durante toda la Edad Media ambas tradiciones van consolidando sus posturas e intercambiando sus atributos y símbolos.¹

Eusebio de Cesarea, en su panegírico a Constantino el Grande, expresa cuál sería la actitud imperial bizantina frente al emperador cristiano: éste era la imagen viva de Cristo Rey, el "Vicario de Dios" en la tierra y, sobre todo, el "Señor del

1 Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology* (Princeton University Press, 1957).

Ser". "Investido, como lo está, con un semblante de soberanía celestial; (el Emperador) dirige su mirada al cielo y enmarca su gobierno temporal según el modelo original divino, sintiendo la fuerza de su conformidad con la monarquía de Dios... Y, ciertamente, la monarquía de lejos trasciende toda otra institución y forma de gobierno, porque aquella igualdad de poder, que es su opuesto, mejor podría ser descrita como anarquía y desorden".² Para los emperadores bizantinos la Encarnación de Cristo había sacralizado el gobierno sobrenatural de la monarquía a tal extremo que la Iglesia, lejos de tener una supremacía absoluta en asuntos doctrinales, debía desempeñar para el Emperador y su Sacro Imperio una función puramente litúrgica.

La teoría papal de gobierno formulada por la Iglesia romana también insistió en el carácter absoluto de la monarquía de Dios, aunque empleó otro modelo político para sustentarlo. Aplicando la angelología neoplatónica del Pseudo Dionisio a la estructura y gobierno de la Iglesia, se estableció una analogía entre las jerarquías angélicas y la eclesiástica. Así como el Ser Supremo transmitía gradualmente su poder hacia abajo por medio de jerarquías angélicas de diversos rangos, de modo análogo el poder papal "se reparte a manera de pirámide" hacia abajo y es canalizado por una jerarquía eclesiástica que es una "copia" en la tierra de la jerarquía celeste.³ El sacerdote, por este motivo, aunque dentro de la Iglesia, estaba, en principio, subordinado a sus superiores; era el mediador entre Dios y los hombres. Tanto era así, como señala Erik Peterson, que "uno de los rasgos determinantes de la esencia del monje... es imitar en su jerarquía propia la existencia del ángel"; de ahí que "el canto de los que se asemejan a los Angeles no sea polifónico...", pues todos los ángeles cantan "con voz unánime" (ver láminas 22 y 23).⁴ En la teología política occidental, por ello, el emperador cristiano se encontraba "dentro" y no "encima" de la Iglesia, y su "poder" (*potestas*) temporal sobre el orden creado estaba sujeto a la "autoridad" (*auctoritas*) moral y espiritual del Papa.

Esta situación cambió con las bulas de donación de los Papas Alejandro VI y Julio II, otorgándole al Rey de España el poder temporal y la autoridad espiritual sobre el Nuevo Mundo recién descubierto. En términos medievales, esto convertía al Rey en "cabeza de la Iglesia" y asumía que en una auténtica monarquía católica el Emperador estaba facultado para ejercer el dominio de las "dos espadas" —la espiritual y la temporal— simultáneamente. Y así fue según los argumentos del mexicano Joaquín García Icazbalceta:

2 Kenneth M. Setton, *Christian Attitude Toward the Emperor in the Fourth Century: Especially As Shown in Addresses to the Emperor* (New York: AMS Press, 1967), p. 50.

3 Walter Ullmann, *Principios de gobierno y política en la Edad Media* (Madrid: Ediciones Revista de Occidente, Madrid, 1961), pp. 48-49. Traducción de Graciela Soriano.

4 Erik Peterson, *El Libro de los ángeles* (Madrid: Ediciones Rialp, 1957), pp. 68-72.

CONFESSIO RESONANT EPULANTES MENSA DOMINI



IMMENSE DIVINÆ LARGITATIS BENEFICIA POPULO CHRISTIANO EXHIBITA IN ESTI

22. Los coros angélicos y los humanos cantando «con voz unánime».



23. Mercedarios alados en el coro alto de la iglesia de la Merced,
S. XVIII, Lima.

En virtud de la bula de Julio II y de otras concesiones posteriormente hechas, los monarcas españoles llegaron a ejercer un poder en el gobierno eclesiástico de América que —excepto en materias puramente espirituales— parecía pontificio. Sin el permiso del Rey no se podía construir ninguna iglesia, monasterio u hospital, ni erigir obispados o parroquias. Ningún sacerdote o religioso podía ir a América sin expresa licencia. Los reyes nombraban los obispos, y sin esperar su confirmación por el Papa, los embiaban a administrar sus diócesis... Tenían el poder de reprobar severamente, llamar a España o desterrar a cualquier eclesiástico, inclusive a los obispos... Por último, ninguna decisión, ni aun del mismo Papa, podía implantarse en las Indias, sin la venia del Rey.⁵

En otras palabras, el *Patronato Real de las Indias* convertía al Emperador cristiano en patrón y reformador de la Iglesia universal. A los Reyes Católicos les fueron concedidas las bulas papales, pero fue en realidad Carlos V quien inauguró el nuevo orden político. Desde tiempos de Carlomagno ningún emperador cristiano había tenido un imperio cuyo territorio cubriese en extensión casi la totalidad de lo que había sido el Sacro Imperio Romano. Nunca, hasta este momento, emperador alguno había predicado en Occidente la Monarquía Universal de Cristo manteniéndose rigurosamente dentro de los confines de la ortodoxia. En Carlos V, además, se conjugaron las antiguas esperanzas de la restauración de la *pax christiana*, y no le faltaron asesores que lo incitaran a convocar un concilio ecuménico —como lo había hecho Constantino el Grande en su tiempo— para que católicos y protestantes resolvieran sus diferencias teológicas.

Un hecho sin antecedentes en la historia de Occidente ilustra la función del Nuevo David católico: en 1527 los ejércitos del Emperador hispano saquean Roma y toman al Papa Clemente VII como prisionero. Tres años después, en Bolonia, Carlos V le besa los pies al Pontífice y deja que Clemente VII lo corone Emperador por segunda vez, destacándolo como hijo predilecto de la Iglesia. El Emperador hispano, con la cruz en una mano y la espada en la otra, parecía más un monarca bizantino que un rey europeo cristiano (ver lámina 24).

Sea como fuere, dada la naturaleza misionera del Patronato Real, fue inevitable que el imperialismo hispano visualizara a la sociedad perfecta no como un orden secular dirigido por filósofos o humanistas laicos, sino más bien como un Edén restaurado y gobernado por un ejército imperial de sacerdotes dedicados a la vida activa y contemplativa. No es de sorprender, entonces, que numerosos jesuitas del siglo XVII recogiesen los fundamentos angélicos básicos de la teología política bizantina para enriquecerla y adaptarla a una nueva situación histórica. El padre Martín de Roa, en su *Tratado sobre el Angel de la Guarda*, ya citado, alude a la antigua cosmovisión monárquica oriental cuando dice:

5 Juan de Zumárraga (México, 1881), citado por Lewis Hanke, "El Papa Paulo III y los Indios de América" en *Universidad Católica Boliviana*, IV (Medellín: 1940), pp. 335-384.



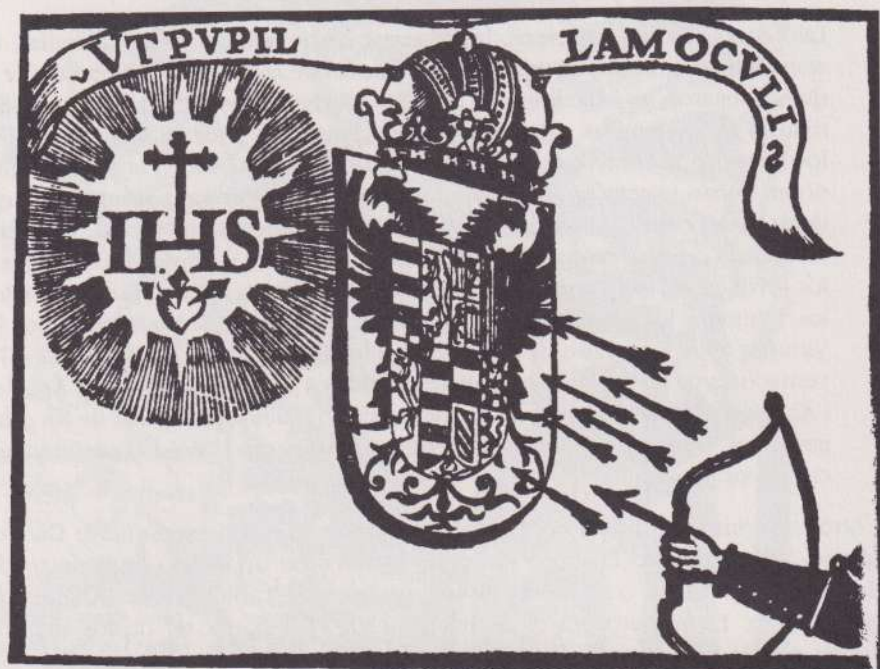
24. Carlos V dominando al Papa y a los reyes. Grabado de Martin van Heemskerck.

Las repúblicas, los gobiernos, las monarquías de la tierra bien ordenadas, un rasguño son, imitación, i retrato en su manera de la del cielo, aprendido de lo que enseñaron los ángeles a los primeros gobernadores del mundo, a los Patriarcas en sus familias, a los caudillos del pueblo de Dios en su regimiento: a los Reyes en la administración de su reino, a los capitanes en la disposición, i orden de sus exercitos: por lo que vemos pues en la tierra, passamos a considerar lo del cielo, i desto visible discurrimos a conocer lo invisible... Assi dize en aquella celestial monarquia compararse pueden los serafines a los amigos, a los privados de los Reyes; los Cherubines a los sabios, a los consejeros reales; los Tronos a los Magistrados; las Dominaciones a los Señores de titulo; las Virtudes a los Generales de los exercitos; los Principados a los Virreyes, i Gobernadores de las Provincias; las Potestades a los jueces supremos; los Angeles, i Arcangeles a los Soldados, a los Comissarios, i Embaxadores, assi de las cosas generales, como particulares, que pertencen al gobierno de la Divina Providencia, en su Monarquia.⁶

De otro lado, en la tradición occidental —tal como lo reconoce Gutierre Díez de Games— la comunidad cristiana era concebida como un reflejo imperfecto del orden celeste y estaba compuesta de tres órdenes de caballeros guardianes del Trono Divino. El primero era el de los ángeles, el segundo el de los mártires muertos por la fe y el tercero el de los reyes y caballeros que defendían a la Iglesia y al reino. A estos últimos se les tenía prometidos los tronos celestiales que habían quedado vacantes por la rebelión de Lucifer y sus ángeles caídos. Así, tanto el soldado celestial (el *miles coelestis*) como el soldado terrenal (el *miles Christi*, como lo llamaba Erasmo de Rotterdam) cumplían la misma misión de evitar la 'decandencia del mundo' luchando por la caridad, la paz y la justicia. Por ello —y de aquí la etimología latina de soldado, *miles*—, según Raimundo Lulio, un hombre de cada mil sería escogido por sus virtudes angélicas para conservar el orden cristiano.⁷ Desde sus inicios la Compañía de Jesús hizo suya esta teología política: el concepto de una '*militia christiana*' estaba en el trasfondo de los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola y todas las meditaciones de la *segunda semana* no hacen sino reforzar la imagen de Cristo como el 'sumo y verdadero Capitán'. El mundo es un campo de batalla y la Compañía de Jesús es un ejército de soldados espirituales destinados a "conquistar toda la tierra de infieles" bajo las "dos banderas del Rey Eternal" (ver lámina 25).

6 De Roa, op. cit, p. 16.

7 Roger Boase, *El resurgimiento de los trovadores. Un estudio del cambio social y el tradicionalismo en el final de la Edad Media en España* (Madrid: Ediciones Pegaso, 1981), pp. 22 y 29. Traducción José Miguel Muro. Jerónimo Sanpedro, autor de la *Carolea o Victorias del Emperador Carlos V* (Valencia, 1560), tiene un tratado anterior titulado *Libro de Cavallería Celestial del Pie de la Rosa Fragante* (Anveres, 1554), donde describe a los ángeles como "caballeros armados de la mesa redonda del cielo", ordenados por el Supremo Emperador para su consejo de paz y guerra.



25. El escudo imperial habsbúrgico protegiendo a la “niña de sus ojos”:
la Compañía de Jesús.

Serrano, a fines del siglo XVII, también reconcilia la tradición bizantina imperial medieval con la tradición eclesiástica romana con el fin de describir la monarquía como el modelo más antiguo del mundo. Los pueblos bárbaros, después de la antigua alianza que celebró Noé con Dios en nombre de la humanidad, recibieron destellos de la Monarquía divina. En los Hechos de los Apóstoles (14,16) ya se advertía que "en las pasadas generaciones (Dios) permitió que todas las naciones siguieran su camino, aunque no las dejó sin testimonio de sí, haciendo el bien y dispensando desde el cielo las lluvias y las estaciones fructíferas, llenando de alimentos y de alegría vuestros corazones". Serrano da un paso más y asevera que las naciones bárbaras del gentilismo, además de reconocer la existencia de Dios en las leyes de la naturaleza, descodificaron, por medios naturales, muchos de los aspectos metafísicos del sistema monárquico. Pero no fue hasta el advenimiento del cristianismo que este modelo político reveló su verdadero sentido: toda auténtica monarquía era tan sólo una copia de la monarquía angélica en el mundo superior, y el monarca era a su pueblo lo que la cabeza de Dios era a su cuerpo místico:

Desde el principio de los siglos enseñó la naturaleza á los hombres, que se gobernaron por razon; que los reynos, comunidades, y republicas no se podian gobernar, sin que en ellas huviesse una suprema Autoridad superior a sus individuos, como el Sol á los demas astros, y la cabeza á los miembros de un mismo cuerpo. De este gobierno nació el constituir diversas series, y grados de dignidades, oficios, y puestos entre los hombres, unos de orden inferior, otros de superior...; y generalmente unos subordinados á otros hasta llegar al superior de todos, ó Supremo Monarca, con el qual como cabeza componen todos estos miembros en el mundo un cuerpo místico de constitucion excelente, y muy harmoniosa... Esta hermosa constancia, que practican las republicas bien ordenadas, ora sean Eclesiasticas, ora seculares, vino del Cielo á la tierra, por arcaduces de interiores luces, y se comunicó á aquellas naciones, que amaron, y gustaron mas del bello rostro de la razon humana; dejando en tinieblas á otras naciones tan barbaras que degeneran de la nobleza de hombres...; si al menos imitaran el gobierno de las avejas, y hormigas que... dan lecciones de buena economia á los ingenios mas dispiertos... La primera idea del buen gobierno, y el mejor systema de él, se halla en la republica del Cielo, que se compone de un supremo Monarca, que es Dios, y de innumerables Espiritus gloriosos, que le sirven de vasallos, y soldados. Entre estos, que son tres Gerarquias, y nueve Coros ay subordinacion de unos á otros, con diversidad de oficios, ocupaciones y puestos. A los Angeles del infimo Coro dió el Señor la incumbencia de guardar todos los individuos de los hombres, destinando á cada hombre su Angel, que le sirviesse, guardasse, é instruyesse, desde su nacimiento hasta su ocaso, y siendo sin cuento los Angeles, que se ocupan en

este ministerio, puso sobre ellos otros muchos como superiores, y centinelas suyas; y estos son aquellos Angeles, á cuyo cargo estan las regiones del mundo, los imperios, los reynos, las provincias, los exercitos, las comunidades, los templos, y lugares sagrados, los elementos, y aun los animales de la tierra... Es ella tan cierta, y tan conforme á la lumbré de la naturaleza racional, que esta, aun vestida, y ofuscada con las tinieblas del gentilismo, conoció de alguna manera la verdad. Assi lo assevera el Obispo Mayolo, diciendo: Creieron los Gentiles, que no solamente el hombre, sino tambien cada una de las ciudades, tenian sus Genios, en cuya tutela estavan, y con cuyo patrocinio vivian (ed. 2, pp. 154-155).

Es por ello, Serrano advierte, que algunos pueblos antiguos, anteriores al advenimiento del cristianismo, ya tenían conocimiento no sólo del arquetipo monárquico celeste, sino también de los siete ángeles del Señor:

Aquellas naciones del mundo, que intentaron, en la antigüedad, pasar de vuelo en la politica, y gobierno á las demás, como el aguilá á las aves plebeyas, tuvieron no sé qué vislumbres de la Monarquía del Cielo en borron solo; á cuya imitacion trataron de fundar en la suya un imperio ilustre como el Firmamento, y tan perpetuo como las columnas del templo de la Eternidad. Esta fue la idea, que á su modo executaron (como apunté en otra parte) los Persas, y Medos en su Hera famosos, y en la politica los primeros de aquella edad. Governaba su imperio un supremo Monarca assistido de siete Consejeros, que como fuentes de luz dirigian al Rey al acierto, y á la verdad. A estos llamavanlos siete amigos, y ojos del Principe, de cuyo desvelo, y cuyado pendia la universal providencia, y el buen despacho de todos los negocios del reyno. Este gobierno, segun sienten Cornelio, y Tirino, fue una sombra del modelo, que observa en su gran Monarquía Dios, que es Rey de Reyes; á quien la Santa Escritura nos pinta como un supremo Señor, á quien adoran, y sirven innumerables Angeles, assistido de siete eminentes Espiritus, que son de su general Providencia de los primeros, y principales Ministros (ed. 2, p. 130).

No era accidental que este antiguo culto hubiese sido descubierto en España. Ésta estaba en crisis y su monarca necesitaba la asistencia angélica:

Es la devocion a los siete Angelicos Principes una mina opulenta (sepultada en la profundidad de un rudo olvido) que no es menester sino cavar en ella un poco, para hallar riquezas indecibles, y bienes inestimables. Y en este tiempo, en que nuestra Monarquía Española padece, de la emulacion enemiga, tan rabiosos uracanes, no será ligereza creer, que ha querido Dios, se descubra en España esta rica mina: para que con nuevos obsequios á la Divina Magestad

(por medio de sus grandes Validos) merezcamos, que assisten ellos á nuestro Catolico Monarca Felipe V como Angeles de guarda de su Real persona, Capitanes Generales de sus exercitos, y Protectores de una universal felicidad para todos sus Reynos. Es tambien esta devocion muy util para reformar la vida, y costumbres de los pueblos: de donde pende la buena fortuna de los Imperios, y Republicas; y assi para levantar á Santa Teresa, le dixo Jesu-Christo en una ocasion: No quiero que trates con hombres, sino con angeles (ed. 2, prólogo).

Cuando en 1526 Carlos V "instituyó el Consejo de Estado (que es superior a todos)" en Granada sólo nombró a siete consejeros pensando en el número angélico. Asimismo, cuando el 29 de septiembre de 1516, como lo menciona el martirologio del reino de Sicilia, se descubrió el fresco de los siete ángeles con sus respectivos nombres e insignias, el "Señor Hector Pignatelli, Conde de Monteleon, y virrey de Sicilia por el invicto Emperador Carlos V renovó, y adornó este Templo, é instituyo en el la Congregacion; que llamo *Imperatoria*, compuesta del Senado de Palermo, y de muchos ciudadanos de la primera nobleza, á honra de los siete Principes de los Angeles, cuyo Patronato acceptó gustoso en nombre del Señor Carlos V para que assistido el Emperador de su favor, y patrocinio, governase con acierto, y felicidad aquella ciudad, y todo el Reyno de Sicilia" (ed. 2, p. 12). Pero los siete ángeles no sólo velan por Sicilia y el bienestar general de la Iglesia, sino que están tan comprometidos con los príncipes cristianos y el gobierno del mundo que son los responsables de mantener a la tierra dentro de la armoniosa música de las esferas. De aquí la necesidad que tanto los religiosos como los príncipes cristianos sean instruidos en el significado político-religioso del nuevo culto angélico:

Uno de los principales encargos de la Divina Providencia á sus siete Validos supremos Ministros, es el gobierno de lo Eclesiastico, y secular del Christianismo, y consiguientemente la direccion, y enseñanza de sus Principes, de quien depende aquella deseada felicidad, que consiste en una harmonia suave, y concertada, que haga a las republicas humanas semejantes á la de los orbes celestes, de quien dixeron los Antiguos; que era una musica tan nibelada, y de orden tan admirable, que ponía en suspension á la naturaleza, biendo, que los tiempos no faltavan á los oficios, y periodos, á que los destinó su Autor desde el principio de los siglos (ed. 2, p. 161).

Los príncipes de la Tierra, al imitar a los príncipes del Cielo, se convierten en las columnas de luz que sostienen a sus reinos. El pueblo siempre responde, sirviéndoles de espejo:

Los Principes de la tierra son las lumbreras del mundo, son las columnas de los reynos; son las leyes vivas de los pueblos. Todos los hombres se alumbran con

estas luces, estriban en estas columnas, y obedecen estas leyes. El exemplo de los Principes de la tierra es el mas poderoso motivo para la imitacion, y si este es empleo de amor, y benevolencia á los del cielo, vereis correr al mundo todo como una venida grande de aguas despeñadas á llevar en palmas esta hermosa devocion, y á colocarla en sus pechos como una venera, ó un tusón de oro. Solon Atheniense llamava á los hombres vulgares sombras de los Principes; porque assi como las sombras imitan las figuras de los cuerpos, assi el vulgo imita las costumbres de los Principes. Pero otro dixo, que el vulgo era el espejo de los Principes; porque el espejo señala, ó exprime las acciones del que se mira en él; y el vulgo las de los Señores, que siempre imitan. Si esta devocion insigne se estampa en las frentes de la grandeza del mundo, luego la pondrán todos sobre sus ojos, y la escribirán sobre sus corazones (ed. 1, pp. 115-116).

En comparación con la grandeza y la monarquía de Dios, los gobiernos del mundo son "una ligera sombra". Esto se debe a que la sabiduría de los siete ángeles nace de las "fuentes del Verbo y su imperio abraza todos los Reynos, y hasta los terminos del orbe" (ed. 1, p. 113). Por ello los siete ángeles "son como el corazon de las republicas y reynos, de donde se reparten todos los espiritus vitales para el buen gobierno... segun el exemplar o idea, que puso Dios a los Principes, en los siete Espiritus Supremos, que son los gobernadores del mundo, y el alma de su Monarquía". La función de estos ángeles no es distinta a la que ejerció la columna de humo que sirvió de guía a los israelitas en su larga peregrinación:

Ellos sirven al hombre de luz, de fuego, de sombra, de refugio. Si se repara bien en aquella coluna, de que haze memoria el Exodo, y sirvió á los Israelitas en su larga peregrinacion, hallaremos, que fue un insigne symbolo del amor, y proteccion Divina á su pueblo ingrato. Era de nube densa vestida, como habla Philon, de tela de oro de los rayos del Sol, de cuyos ardores defendia al pueblo de dia: y por otra parte era de fuego benigno, que sin quemar resplandecia por la noche, como un medio dia. En esta coluna habitaba Dios en Solio de gloria... Todos estos oficios, que hizo Dios con su Pueblo (por medio de uno de los siete Arcangeles) desde aquella memorable columna de nube, y fuego, haze por medio de todos siete por todo el mundo (ed. 2, p. 50).

El Apocalipsis es el fundamento sobre el cual Serrano construye su modelo de monarquía cristiana. El culto a los siete espíritus divinos es por extensión una reflexión sobre el sentido escatológico del Cordero y su Trono Divino (ver lámina 26).

El Apocalipsis nos cuenta en los capitulos quarto, y quinto, que rodeaban al throno de Dios veinte y quatro solios de grande magestad, y en ellos veinte y quatro ancianos vestidos de luz, y gloria, y en sus cabezas coronas de oro, y



26. *La Corte Celestial según Juan de Jáuregui.*



27. Los siete candelabros en representación de los siete ángeles ante Cristo-Rey.

que del throno salian rayos, y voces, y truenos; y siete lamparas ante él, que son los siete Espiritus de Dios. Tambien dice, que pareció en medio del throno, y de los quatro animales, y de los veinte y quatro ancianos el Cordero de Dios en pie, y como muerto, y que tenia siete puntas, y siete ojos, que son los siete Espiritus de Dios, y que los ancianos se postravan delante de aquel throno, y arrojaban sus coronas a sus pies en señal de rendimiento, y veneracion, y que tenia cada uno de ellos su cythara de harmonia portentosa para celebrar al Dios de la Magestad, y a su Cordero. Fuera de esto tenian todos unos vasos de oro llenos de fragancia, y suavidad, que son las oraciones de los justos. Alli multiplicaban alabanzas al Cordero, por que redimió al mundo, y lo sacó del poder de las tinieblas.

Veis aqui una hermosa idea capaz de que la trasladen en si mismos los Principes de la tierra, á quienes convidan con su exemplo los del Cielo (ed. 1, p. 114).

El antiguo candelabro de oro que Dios mostró a Moisés y a Zacarías, así como los que se encuentran en otras tradiciones imperiales, no eran otra cosa que los vestigios embrionarios y simbólicos de lo que ahora pasaba como un nuevo culto, pero que desde ese entonces era ya una prefiguración de la Iglesia militante y triunfante (ver lámina 27).

Este luminoso aparato del Trono Divino quisieron imitar á su modo algunos Principes del mundo. De los Reyes de Persia, Etiopia, Caldea y Assiria se refiere, que tenian por costumbre el llevar delante lamparas, ó hachas encendidas para mostrar su Real magnificencia. Lo mismo cuenta Suetonio, Herodiano, y Baronio de Julio Cesar, Marciano, Heliogabalo, Gordiano, y Constantino Magno. Este era comun estilo de los Emperadores Griegos, y Romanos, á quienes escudereava el fuego como simbolo de la Magestad, sabiduria, y providencia, propias de los Monarchas. Son los Reyes los dioses de la tierra: su grandeza un pequeño rasgo, y sombra de la grandeza, y Magestad de Dios... Tuvo Dios tanto cuydado de darlas á conocer, que se hallan dos hermosos simbolos de ellas en el viejo Testamento. En el Exodo mandó Dios á Moysés, que fabricase un candelero de oro purissimo, y siete antorchas... Y le advirtió, que atendiese bien al original, que se le avia mostrado en el monte... Al Profeta Zacarias le fue mostrado otro candelero de oro con siete bellissimas lumbreras, y siete infusorios, ó vasos, donde estaba el olio para cebar las luces... Concuerdan los Expositores, en que el uno, y otro candelabro fue figura de la Iglesia Militante, y Triunfante, á la qual presiden los siete Principes angeles figurados en las siete antorchas. La lampara superior á todas las luces es simbolo de la Divinidad, que está adornada en esta Iglesia, como un Sol grande en el cenid... La otra, quanta sea su beneficiencia á los hombres: pues no solamente son lamparas,

que lucen, sino tambien vasos de oro llenissimos de dones, y gracias para refundirlas en las almas de los fieles, como en antorchas, en que luce la Fé del Christianismo... No se contentó Dios, con que el insigne resplandor de estos siete Validos suyos quedase como entre nieblas en aquellas sombras del viejo Testamento; sino que quiso, que en el Nuevo se declarase mas quienes eran las verdaderas luces de aquellas sombras. Y assi aviendo mostrado á San Juan la magestad, y magnificencia de su Trono con siete lamparas ardientes... declaro expressamente quienes eran: *Qui sunt septem spiritus Dei* (ed. 2, pp. 38-39).

En otras palabras, "si en estas antorchas esta escondido un gran thesoro de la beneficiencia de Christo a su Iglesia" es "porque las lamparas del Thesoro, y los ojos de Christo, son una resplandeciente cifra de los siete dones del Espiritu Santo, como siete partos milagrosos de su fuego, con que encendiendo tantas almas ilustres, como tiene justos la Iglesia, ni se consume su efficacia, ni se disminue su luz" (ed. 1, pp. 31-32). Más adelante veremos cuáles son estos "siete dones" del Espíritu Santo y por qué pueden transformar al hombre de barro en "hombre de luz" en el instante apocalíptico de la iluminación. Por ahora, una última aclaración sobre el Trono Divino.

Serrano, a diferencia de muchos pensadores milenaristas contemporáneos suyos, no confunde los reinos temporales de los príncipes cristianos con el Reino Celeste prometido por Cristo. Aquí Serrano parece seguir las pautas de San Agustín: la Ciudad de Dios convive con la Ciudad del Hombre, pero no se mezclan. Esto le permite a Serrano lanzar su grito de alarma ante la vanidad del mundo y señalar que el único monarca verdadero es, como en el grabado de Wierix, la Santísima Trinidad:

Subamos ya sobre las estrellas á buscar Patrones más seguros, mas poderosos, mas afables, mas humanos, que los que habitan en la tierra, teatro de la vanidad, golfo de la inconstancia. Subamos al Trono de Dios, donde viven los siete Principes, que le assisten como Privados, y Validos mas fixos en su valimiento, y gracia del Rey de Reyes, que están los Cielos en sus polos... Fue el divino Evangelista arrebatado en el espiritu, y vió en el Cielo un Trono lleno de Magestad, y gloria. En el vió sentado un Monarca gravissimo, á quien los Angeles, y Santos Tributaban veneraciones... Si preguntamos, á quien representa este soberano Monarca? Responden los graves interpretes Joaquin Abad, Ricardo de Santo Victore, Ribera, Viegas, y Cornelio: que á la Trinidad de las Personas, y á la Unidad de la Essencia divina. Y es la razon: porque en esta vision alude á la del capitulo sexto del Profeta Isaías donde fue visto el mismo Señor en la misma forma, sentado sobre un elevado Solio, y que los Serafines le cantavan el Trisagio: Santo, santo, santo, en señal de que eran las tres divinas Personas las que en aquel Trono presidian (ed. 2, pp. 79-80).

No se puede negar que muchos elementos de la doctrina de Serrano provienen, de un modo u otro, de la tradición bizantina imperial. Esto puede corroborarse indirectamente en el desarrollo de la iconografía angélica medieval. Hasta el siglo XIV el arte occidental vistió a sus ángeles con trajes eclesiásticos. Cuando los mostraba como diáconos o ayudantes de la misa sus trajes eran adaptaciones de los suntuosos trajes imperiales cortesanos, pero ejercían una función eminentemente litúrgica. Fue a partir de las doctrinas bizantinas sobre la monarquía divina que el tema imperial fue asimilado a la angelología occidental y a la iconografía de la Santísima Trinidad. Eusebio de Cesarea, al describir a Dios como a un Emperador "cuyo trono es el arco del cielo y la tierra el banquillo para tus pies", proporcionó una imagen visual que sería un tema favorito del arte cristiano hasta bien entrado el siglo XVIII.⁸ Es más, la iconografía iberoamericana barroca de la Trinidad como tres Cristos entronizados con rostros idénticos y portando tiaras papales adaptaba esta teología política bizantina al *Patronato Real*, permitiendo se defendiera una postura gibelina (monárquica) dentro de un terreno güelfo (papal) (ver lámina 28).

La *Política Indiana* de Juan de Solórzano y Pereira (1575-1655), quien fuera oidor de la Audiencia de Lima hacia 1609, ejemplifica la nueva teología imperial hispana. Para Solórzano, el Pontífice romano era el verdadero emperador del mundo y, como único Vicario de Cristo en la tierra, tenía plenos derechos de despojar a los reyes infieles de sus tierras. El *Patronato Real* concedido a los Reyes Católicos por los Papas Alejandro VI y Julio II convertía al emperador hispano en la nueva cabeza de la Iglesia, corroborando así el sentido profético y mesiánico de la casa de Austria española. El emperador ya tenía a su cargo un patriarcado, seis obispados, treinta y dos obispos, doscientas dignidades y trescientos ochenta canonicatos. Su dominio era, en realidad, la monarquía universal más grande de la historia cristiana y por primera vez era posible visitar Europa, África, Asia y América, es decir, dar la vuelta al mundo "sin salir nunca del feliz y agusto imperio".

La incomodidad que generó el *Jure Indiarum* de Solórzano y Pereira en Roma explica por qué la *Congregación de Cardenales del Índice de Libros* prohibió partes de los dos primeros tomos de esta obra y la totalidad del tercer tomo. Hacia 1629 la protesta del Rey de España no se hizo esperar, dejando sin efecto dicha prohibición por medio de una real cédula dirigida al virrey y a la Audiencia de Lima. Roma no podía reprimir, "dudar y oponerse a todos los derechos que me pertenecen en las Indias por concesiones y bulas apostolicas". Y los tomos vetados de Solórzano eran "de los más aplaudidos que hay en estos reinos y fuera dellos, por ser tan doctos y conforme a los sagrados cánones y leyes civiles, y que

8 M.B. McNamee, "The Origin of the Vested Angel as a Eucharistic Symbol in Flemish Painting", en *The Art Bulletin*, vol. LIV, no. 3 (September 1972), pp. 263- 278.



28. La Trinidad antropomorfa portando tiaras papales.

han corrido y corren a vista del tribunal de la General Inquisición...".⁹ El verdadero Emperador —el Pontífice romano— había convertido al emperador hispano en un mensajero angélico de Dios encargado en difundir y enseñar el Evangelio en Indias.

Este pensamiento político está implícito en la iconografía angélica. En el siglo IX, en Italia, San Miguel y San Gabriel ya son ataviados con trajes imperiales y aparecen pisando al dragón infernal: portan las bandas triunfales del emperador bizantino, usan zapatos púrpura y en cada mano llevan las insignias del poder real: el cetro y el globo terráqueo (ver lámina 29). No se les representa, sin embargo, luchando físicamente contra el demonio. Su batalla, como suele decirse, es "ideológica", pero no por ello es menos elocuente: el símbolo angélico aplasta al luciferino. De aquí proviene la costumbre de comparar las funciones de los ángeles con la de los soldados de la corte bizantina: los ángeles son los guardianes del Trono Divino y del Cristo Pantocrator. A pesar de ello, no es antes del siglo XIV que en Occidente se empieza a representar a San Miguel en atuendo militar.¹⁰ Esto significa que, si bien los arcángeles arcabuceros virreinales, vestidos como los soldados del virrey o como distinguidos caballeros reales, son una variante andina de esta antigua tradición,¹¹ *esta nueva iconografía sólo se explica dentro de una nueva teología política que describe a los ángeles como los soldados de un nuevo imperio católico que lucha contra la herejía, la idolatría, las buesdes del Anticristo y los vicios*. Y esto es precisamente lo que enseñaron los adeptos al nuevo culto angélico.

Serrano no fue el primero en decir que la guerra santa no se oponía al amor santo. En el cuarto Libro de Reyes un solo ángel desarmado "mató de un ímpetu a 185,000 hombres", y otro sobre Jerusalén "con solo extender su brazo mató a 60,000 hombres" (ed. 2, p. 62). El mismo San Pelayo ganó la primera batalla contra los sarracenos con la ayuda del "Príncipe San Uriel" que capitaneó "un lucidísimo escuadrón de Espíritus Celestes" (ed. 2, p. 118). Y no podía ser de otro modo. Como protectores de los monarcas y como ángeles custodios de sus imperios, ellos tenían una naturaleza guerrera, aunque muchos pensasen que no se puede, al mismo tiempo, amar y temer a los ángeles. Sin embargo, ellos son los encargados en combatir al Anticristo y por ello se les debe representar como ángeles guerreros:

9 Luis Antonio Eguiguren, *Diccionario Histórico Cronológico de la Real y Pontificia Universidad de San Marcos y sus Colegios. Crónica e Investigación*, t. III (Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1951), pp. 578-580.

10 Collete Lamy-Lassalle, "Les Archanges En Costume Impérial Dans La Peinture Murale Italienne", en *Synthronon: art et archéologie de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age* (Paris: 1968), p. 197.

11 Pál Kelemen, *Vanishing Art of the Americas* (New York: Walker and Company, 1977), pp. 135-160.



29. El arcángel Gabriel con traje imperial bizantino.

Pareceme, que oygo algunas almas pusilánimes, que me dizen, que pintar á estos Principes del Cielo, vestidos de rigor, y saña como Ministros de la divina Justicia, mas es solicitar que los temamos, que no que los amemos, y nos valgamos de su patrocinio; porque ocupados los corazones del miedo, y pavor, por lo que executan, no queda lugar para el cariño de nuestros afectos. Pero es preciso confessar con la razon, que no son menos amables por los rigores, que executan; que por los beneficios, con que han enriquecido al mundo en sus *siete edades*, cuya larga, y abundante beneficiencia les dió el renombre de Ministros de la clemencia de Dios. Ni es ageno a la amabilidad de su condicion el perseguir la impiedad en aquellos infelices dias, en que reinará con mayor insolencia la iniquidad patrocinada del *Antechristo*, y sus secuaces, contra cuyo monstruoso imperio opone el Cielo á su mansísimo Cordero armado con siete brillantes hastas: *Habentem cornua septem*. En significacion, que la malicia suma de los hombres obliga, á que pelee contra ella, la misma mansedumbre, y piedad de Dios (ed. 2, pp. 32-33).

La alusión a las "siete edades" del mundo coloca la obra de Serrano dentro de la tradición apocalíptica medieval. Ya desde el siglo II de nuestra era muchos Padres de la Iglesia sostenían que si Dios había creado el mundo en siete días la historia duraría siete mil años o una "semana cósmica" que culminaría con un reino mesiánico. Joaquín de Fiore, siguiendo los pasos de San Agustín, encontró las correspondencias entre las siete edades o días de la historia, la apertura de los siete sellos y el arrebato de las siete trompetas tocadas por los ángeles en el Apocalipsis (8-11). Serrano asegura que los siete ángeles de Palermo no son otros que los del Apocalipsis y que ahora, que ya está por "*espirar la gran maquina del mundo*" (ed. 2, p. 230), estos ángeles no sólo tienen en sus manos los clarines de guerra y las siete plagas, sino que, siendo de un poder infinito, deberíamos temer el sonido de la séptima trompeta que aún no se ha escuchado (ver lámina 30).

Y si es verdad como contempla San Basilio, que un Angel solo de inferior esfera es de tanto poder, y de bríos tan superiores, que podia triunfar del exercito formado de todos los hombres desde el principio de los siglos hasta el fin de las edades, quanto será el que pusso el Dios de los exercitos en estos siete Capitanes generales suyos, de quienes haze alarde su omnipotencia? Yo no quiero para hazer demostracion de esta verdad sino trasladar á la letra el epitome de sus proezas, que refiere San Juan al capitulo octavo de su Apocalypsi, donde los vió como siete vizarrísimos Jovenes, en cuyas manos se pusieron siete clarines belicos cuyas voces han de resonar en aquellos ultimos siglos, quando amenace ya al mundo su ruina, y á la impiedad su castigo. Serviran entonzes estos Ministros de la clemencia de Dios de executores de su justicia, que derribán los muros de el atheismo, y de la infidelidad, como las



30. Los siete ángeles apocalípticos anunciando el final de los tiempos.

trompetas de Josue en manos de los Sacerdotes los muros de Jericó... El septimo Angel no tocó entonces, en significacion de que la voz de su trompeta ha de hazer el eco mas formidable en toda la redondez de la tierra. Al aliento de su estruendo despertaran los hombres llenos de pavor, como si salieran de la profundidad de un letargo, y llenos de admiracion veran aquellas espantosas señales, que han de preceder al ultimo de los dias, en que se descubrirá aquel grandioso misterio, que ha estado encerrado por tantos siglos en el archivo de la ciencia del Omnipotente. La ultima respiracion del mundo será la postrera voz de esta formidable trompeta (ed. 1, pp. 73-75).

El aporte de Serrano a esta tradición apocalíptica reside en su asegurar que mediante el culto a los siete ángeles, "Restituireis á vuestras provincias el siglo de oro, si haceis reinen en ellas los siete astros de la buena fortuna, y para vuestras personas adquiriereis unos grandes amigos, que os lleven en palmas sobre los riesgos de la vida, y sobre los peligros de la muerte. No teneis, que temer á la adversidad con su patrocinio; y si los poneis sobre vuestras cabezas, como corona; ellos harán, que pongais los pies sobre las cervices de vuestros contrarios" (ed. 2, p. 342). Sin embargo, y es aquí donde Serrano pone de manifiesto la verdadera intención de su obra, su visión escatológica del fin del mundo no se resuelve, a pesar de aludir a ello, únicamente en términos cronológicos; lo expresa también en términos teleológicos o aun axiológicos. El drama humano de salvación formaba parte de una gran batalla de dimensiones cosmológicas. Lo que estaba en pugna era el gobierno del Cielo o del Infierno o lo que Serrano vislumbraba como una guerra santa entre dos fuegos:

El contrapeso de fuego del infierno es el amor á la Divinidad. Vence un fuego á otro fuego, y lo destruye. El amor á la primera causa es un fuego, que tiene su centro en el corazon de Dios. El fuego del infierno tiene su centro en el corazon de la tierra, que es un punto respecto de aquel gran todo... San Uriel cuida de que arda este fuego Divino en el Altar de nuestros corazones... (ed. 2, p. 307).

A un nivel Serrano, siguiéndole los pasos al beato Amadeo, que a su vez le sigue los pasos a Orígenes¹², vaticina un fuego universal antes del juicio final que purgará toda la corrupción del universo. Los ángeles guerreros del Apocalipsis estaban llamados a incinerar las almas, lo que podían hacer con el fuego de su misericordia o con el de su justicia: "Cuando los ojos de Dios miran con los rayos de su luz, no ay felicidad, que no llueva sobre las cabezas de los justos pero quando

12 Hans Urs von Balthasar, *Origen Spirit & Fire: A Thematic Anthology of His Writings* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1984), p. 320. Traducción de Robert J. Daly, S. J.

miran con los rayos de su fuego, no ay plaga que no se execute sobre los cervidores de los Impios" (ed. 1, p. 89). En otras palabras, para Serrano los eventos del Apocalipsis tenían una dimensión histórica: el triunfo de la Iglesia sobre el Anticristo, pero al mismo tiempo, Serrano da a entender —y esto lo trataremos con mayor detenimiento en el capítulo sexto— que el Apocalipsis era también una experiencia interior. Al descorrerse el velo material que cubría su existencia, el alma se angelizaba, permitiéndosele transcender las condiciones normales de la vida humana. Desde esta perspectiva, la segunda venida de Cristo no es histórica sino mística: "Ahora es el día de la salvación... En un instante, en un abrir y cerrar de ojos, seremos cambiados" (II Co 6,2; I Co 15,52). Serrano exhorta a sus lectores a que internalicen el culto a los ángeles del Apocalipsis, pues si éstos subían a las altas regiones de luz sus almas serían transfiguradas en ángeles de fuego, en hombres de luz:

Animate, o alma generosa a subir con alas de fuego á las regiones de luz, y vive en el amor con estos, que por su grande incendio son los primeros Serafines. Aprende de ellos á querer mucho á Jesus, y á Maria como á dos fuentes de felicidad, y como á dos astros de tu dicha. En ellos emplea un corazon hecho a arder, como un volcan, que no admite ni nieves, ni yelos en su cumbre. Este fuego te pegáran los Ojos de Jesus, y de Maria, que convierten la tierra en cielo, y los hombres de barro en Angeles de fuego! (ed. 2, p. 95).

LA *PSYCHOMACHIA* DE SERRANO

De alguna manera, las batallas libradas por los siete ángeles guerreros anticipaban y anunciaban el final de los tiempos. Pero, al mismo tiempo, estas batallas acontecían al interior de cada hombre obligando a que los príncipes cristianos armonizaran su gobierno exterior con el interior, y su gobierno interior con el superior.

Desde que el poeta español Prudencio escribió su *Psychomachia* en el siglo v, la teología, la ética y el arte cristiano representaron el combate en el alma entre las virtudes y los vicios como una batalla espiritual. San Pablo había hablado mucho sobre esta "batalla interior" y Tertuliano había personificado a la virtud como una Virgen guerrera. En los primeros manuscritos iluminados de la *Psychomachia*, las virtudes fueron personificadas por soldados romanos. En las versiones más tardías fueron reemplazadas por caballeros o mujeres vestidas con armaduras.¹³ Encontramos variaciones del mismo tema en las fachadas de muchas

13 Emile Male, *Religious Art in France. The Twelfth Century: A Study of the Origins of Medieval Iconography* (Princeton: Princeton University Press, 1978), pp. 25-26. (Bollingen Series, xc:l.)

iglesias de la Francia del siglo XII, donde se representa a las virtudes como guerreros o ángeles justicieros y a los vicios como bárbaros vestidos con las pieles de fieras salvajes o como demonios desnudos con garras en pies y manos (ver lámina 31). Ya Alanus de Insulis (m. 1202) visualizaba a las virtudes como querubines. Por algo en los sermones medievales se concebían a las virtudes como a los "acompañantes espirituales" de los santos y aparecían con cierta frecuencia en los santuarios, así como en las coronas de algunos emperadores de Bizancio. También aparecen las virtudes y los vicios alados en los extraordinarios frescos alegóricos (1337-1339) de Ambrosio Lorenzetti en el Palacio del Ayuntamiento en Siena.¹⁴ Para Rosemund Tuve, durante el Renacimiento tardío la gran difusión y popularización de los tratados vernaculares medievales sobre las virtudes permitió la continuidad de esta tradición hasta finales del siglo XVII.¹⁵ Cesare Ripa consolidó esta iconografía en su *Iconología* (1593), donde la virtud aparece personificada como un ángel guerrero con el laurel de la victoria en la mano, mientras que el vicio tiene la forma de un monstruo de siete cabezas (ver lámina 32).

En el Barroco, al igual que en la Edad Media, el asunto de las virtudes estaba íntimamente ligado al concepto platónico del buen gobierno. Había cuatro formas básicas de gobierno: el de uno mismo (regido por la ética), el del hogar (conocido como economía), el de la ciudad (basado en la costumbre) y el del imperio (establecido por las leyes civiles y divinas). En cada contexto cambiaba la escala de gobierno, pero los principios metafísicos que operaban en cada instancia eran siempre los mismos: "si no hay una coincidencia entre estas dos cosas —el poder político y la filosofía— no pueden cesar los males, ya sea para el estado o el individuo" (*República*, 473 D). Todo autogobierno involucraba necesariamente dos fuerzas contrarias¹⁶ y el alma humana —una Ciudad de Dios en miniatura y sin muros— era el ámbito de los ángeles y de los demonios y el campo de batalla (ver lámina 33).

14 Adolf Katzenellenbogen, *Allegories Of The Virtues And Vices In Medieval Art. From Early Christian Times To The Thirteenth Century* (The Norton Library, 1964). En cuanto a los frescos de Lorenzetti representando la "Alegoría del Buen Gobierno" y los "Efectos del Mal Gobierno", éstos son una suerte de "suma" del pensamiento político medieval. El buen gobierno, tipificado por un rey anciano, depende del asesoramiento de la justicia, la templanza, la magnanimidad, la prudencia, la fortaleza y la paz. Sobre la cabeza del monarca revolotean las tres virtudes teologales y, más arriba, la imagen de la sabiduría, con un libro en una mano y una balanza en la otra. El mal gobierno es tipificado por un tirano cornudo que gobierna junto a la crueldad, la traición, el furor y la discordia. Sobre la cabeza del tirano revolotean sus tres asesores alados: la avaricia, la vanidad y la soberbia.

15 Rosemond Tuve, *Allegorical Imagery. Some Medieval Books and their Posterity* (Princeton: Princeton University Press, 1966).

16 Durante el Barroco, el concepto de lo "político" incluía mucho más de lo que hoy entendemos por "asuntos de Estado". Eran tales las analogías que se establecían entre el cuerpo humano y el cuerpo político que fueron "muchos los médicos que se creen capacitados para



31. Caballero medieval combatiendo a los vicios en forma de demonios.



32. Personificación de la Virtud según Cesare Ripa.

Los peligros, en que vive el hombre, como una ciudad sin muros cercada de un ejercito de enemigos poderosos, aun que son muchos, no son todos de una misma manera. Unos tiran a destruir el cuerpo, otros á matar el alma, otros á hazer de la vida un sepulcro, otros á hazer de la muerte una desesperacion. De todos estos peligros nos libran los siete Espiritus fuertes, y mas poderosos del cielo por ser Angeles custodios de toda la humana naturaleza... Por la misma razon los pinta el Apocalypsis, como Ojos, y como Puntas, lo uno para significar su fortaleza, y lo otro para denotar su vigilancia (ed. 1, pp. 122-123).

Cuando los ángeles reinaban sobre los demonios había calma y bienestar espiritual, pero cuando los vicios, convertidos en demonios, se rebelaban contra la autoridad de las facultades superiores del alma, la conciencia humana se ahogaba en tempestades de pasiones tiránicas ¹⁷. “El demonio”, decía Rafael de Bonafé,

hablar de política, moral, economía... Sancho de Moncada escribirá: “como hay principios ciertos y reglas infalibles que enseñan a remediar las enfermedades de los cuerpos y de las almas... hay remedios infalibles para remediar los daños que pueden venir a los reinos en común”. Véase José Antonio Maravall, *La cultura del Barroco* (Barcelona: Ariel, 1990), pp. 148-149.

17 *Ciudad de Dios*, lib. 9:3. Recordemos que el cristianismo redefinió el concepto griego y helénico de la virtud y destruyó el concepto clásico de la autonomía o unidad de la persona. Los autores clásicos hablaban de las virtudes como facultades inherentes al alma, cuyo desarrollo no era espontáneo a la naturaleza, sino más bien el producto de un adiestramiento moral e intelectual constante. Tanto es así que los verdugos que acusaron a Sócrates de “impiedad” y lo condenaron a muerte, lo hicieron porque su enseñanza sobre el *daimonion* interior les parecía el culto a un nuevo dios extraño. Los discípulos de Platón y de Cristo, sin embargo, pronto dedujeron que el *daimonion* o “voz interior” de Sócrates —aquella voz que nunca decía lo que el hombre debía hacer, pero impedía que obrase mal— era su “guía espiritual” o “ángel de la guarda”. Véase George Luck, *Arcana Mundi. Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds* (The John Hopkins University Press, 1987), p. 171. Las reflexiones cristianas sobre la “vida interior” modificaron la psicología clásica expuesta por la filosofía griega e introdujeron un nuevo transcendentalismo, impulsado por un cierto pesimismo cósmico y una profunda desconfianza en el mundo intermedio de la *psyche*. Véase Hans Jonas, *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity* (Boston: Beacon Press, 1963). En la literatura hebrea y cristiana intertestamentaria la medicina era inconcebible sin la práctica de exorcismos, magia o técnicas milagrosas de invocaciones angélicas. Véase Howard Clark Kee, *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), p. 21. Para el teólogo cristiano, el hombre, a pesar de poseer libre albedrío, era incapaz de restaurarse o perfeccionarse a sí mismo. “Los dioses creados”, dice San Agustín en la *Ciudad de Dios* (lib. 14:13), “son dioses no por la virtud de su propio ser sino en cuanto a la participación de su ser en el Verdadero Dios”.

Aspectos de estas ideas, mal o bien asimiladas, tienen que haber sobrevivido entre los inquisidores medievales y contrarreformistas, para quienes todo pensamiento “bueno” o “malo” era necesariamente una “concepción” divina o una “posesión” demoniaca. El mismo Cornelio A. Lápide, al comentar los versículos de San Mateo (4 y 17), donde se menciona la curación de Cristo a los lunáticos, cita a Orígenes entre otros para asegurar que el diablo también ataca a sus víctimas por medio de las enfermedades asociadas con la bilis negra y la melancolía.

"no puede nada sin nosotros; por medio de nuestros apetitos y passiones nos haze la guerra."¹⁸ El mal gobierno de los apetitos irracionales del alma carnal había traído la ruina del Imperio español, permitiendo que los vándalos destruyeran a España sin encontrar ningún poder político que los resistiera.¹⁹ Los demo-

La diferencia fundamental entre una teoría médica y la doctrina religiosa cristiana es la siguiente: la médica enfatiza la subordinación de la voluntad y la conciencia humana a sus estados psicofísicos; la religiosa postula una doctrina de salvación basada en una doctrina del pecado. Aquí el mito sobre la caída es un código para hablar del retorno del alma al Paraíso y de su restauración final. Hablar de las virtudes del alma inevitablemente deriva en un discurso sobre los vicios: *corruptio optimi pessima*, como reza el famoso proverbio medieval; la corrupción de lo óptimo se convierte en lo peor; el ángel caído es el más temible de los demonios. Asimismo, el alma es para el cuerpo lo que el Espíritu es para el alma. Un cuerpo sin alma no tiene vida. Un alma sin el Espíritu de Dios es incapaz de virtud. Por ello, la sabiduría de Dios sólo puede ser conocida con el vuelo que otorgan sus virtudes. Cuando éstas desaparecen falla el gobierno tanto en lo espiritual como en lo temporal.

Serrano parte de un principio análogo. La *psyche* humana, un cosmos en miniatura, es el ámbito de los ángeles y de los demonios. O, puesto a la inversa, la psicología es una rama de la angelología. Sitúa a la *psyche* dentro del ámbito angélico y no a los ángeles en el plano psíquico, porque, a diferencia de lo que sostiene la psicología moderna —especializada en los estados subconscientes o inconscientes del alma—, Serrano se preocupa por los estados supra-concientes del alma y visualiza a los ángeles como realidades ontológicas independientes de la *psyche* humana. No sólo no ve a los ángeles como proyecciones psíquicas o meras personificaciones de "realidades interiores", sino entiende que explicar la visión del cielo suprasensorial en términos de patologías psicológicas significaría negar la efectividad del intelecto contemplativo del hombre y caer en el tipo de reduccionismo "moderno" que se ha vuelto incapaz de distinguir entre una metafísica ontológica que incluye al Ser Divino y una psicología empírica que gira en torno a un ego enfermo deformado por traumas subconscientes. Ambas ciencias son necesarias. La metafísica es para el angelólogo "la ciencia de lo Real"; es decir, la ciencia del Ser Último quien, como principio y realidad metacósmica del hombre, le permite *descubrir* los velos de la existencia que cubren Su infinitud divina. La psicología, por otro lado, estudia las potencias del alma, sus hábitos y pasiones irracionales. Pero, así como puede identificar las manifestaciones tenebrosas o inferiores del alma, movidas por pasiones subconscientes, el angelólogo reclama se reconozcan las potencialidades trascendentes del mundo sutil al cual pertenece. Es con estas premisas en mente que Serrano asegura: "sin los siete amigos del Cielo, todo pensamiento es fatal, toda obra infortunio, toda tierra poblacion de espinas, toda vida desesperacion; y sin su compañía, el vivir, una muerte con una alma immortal" (ed. 2, p. 56). Inclusive llega a decir, siguiendo una sentencia de San Agustín acerca de los ángeles custodios, que "los siete supremos Espiritus son tan humanos, tan benignos, tan afables, y sirven tan de veras á nuestras conveniencias temporales, y espirituales, especialmente á nuestra salvacion, como si fueran nuestros, y los *buvieramos comprado con nuestra bazienda, y mas que si los tuvieramos asalariados*" (ed. 2, p. 235). ¿Príncipes asalariados? El más pobre de los hombres es digno de todos los cuidados del cielo. Su alma, empero, tampoco puede prescindir de los ángeles porque su entrada al mundo sutil presupone un conocimiento de las "formas" o arquetipos esenciales que son propios del mundo del espíritu.

18 Rafael de Bonafé, op. cit, p. 348.

19 Los "apetitos" tiránicos del alma carnal son —para los teólogos barrocos— la ruina de los imperios. Comentando una observación del obispo de Marsella sobre los motivos por los

nios habían logrado entronizar en España a los vicios capitales y los nombres de los demonios describían el pecado que cada uno presidía.²⁰ El mismo principio funcionaba a la inversa. Los siete ángeles del Trono Divino eran las siete virtudes del alma.²¹

Resulta, sin embargo, que cuando Serrano se ve obligado a puntualizar cuáles eran las funciones específicas de cada ángel con relación a cada virtud, queda

que Dios mandó a los vándalos a destruir España, Bonafé dice:

Que dixerá este venerable padre, si huviera alcanzado las calamidades de nuestros tiempos, los baybenes que ha dado la Monarquía de España: los levantamientos de vassallos: las invasiones de tantos enemigos, que parece que el mundo se conjuró contra nosotros? sin duda, que no lo atribuyera a descaecimiento de valor, ni a falta de gobierno, sino al desenfrenamiento, con que se vive en materia de torpeza, sin que tantos, y tan graves castigos, como son los que han llovido sobre nosotros, ayan sido bastantes para refrenar este vicio, y derribar a este Asmodeo, que parece ha hecho assiento, y plantado la silla de su imperio entre los Españoles, como antiguamente entre los Medos, y Persas. No sin grave injuria de nacion tan noble, y que siempre se ha llevado la gloria de defensora acerrima de la Fé. Lo peor es, que parece que nos obstinamos mas, con el azote; y que la repetición de las plagas, viene a ser aumento de culpas... (p. 330).

20 Serrano puntualizaba: "En el infierno ay siete principes de la maldad, que son los que mas fomentan el odio contra Dios, y su hijo Jesu-Christo, y su Madre benditissima, y la rabia contra el genero humano, á cuyo cargo está persuadir todo genero de vicios por sí, y por medio de otros angeles malos, que tienen particulares oficios en aquella republica de tinieblas; y especialmente incitan á los hombres á los siete vicios capitales, que destruyen la virtud, y la religion, y son como siete especies de veneno puestas en las siete cabezas de la Hydra... San Antonio de Florencia dice que el diablo, por todos lados, y en todo tiempo, tienta con todo genero de delitos, por medio de los siete vicios capitales, á que aludio Christo, quando dixo: Que anda, y toma siete espiritus peores que él, y entrando en la casa de la ociosidad habitan allí (Mat. 12 n. 45). Y que como los Angeles se aproprian los nombres de los oficios, que exercitan en beneficio de los mortales; assi los demonios se ponen los nombres de los vicios á que los inducen, para su ruina. Y assi el diablo, que tienta de vanagloria, se llama Lucifer, que significa luz de gloria temporal; el que tienta de avaricia, Mammona, que significa riquezas; el que persuade la sensualidad, se nombra Asmodeo, que se interpreta: *Factura iudicii*, porque de este vicio nació el terrible juicio de Sodoma, y otras quatro ciudades" (ed. 2, pp. 208-209).

21 "Por esso dixo Seneca, con ser gentil: Que la virtud era una cosa tan grande, que nos hacia immortales, e iguales á los dioses. De aqui se sigue, que entre las cosas criadas, no hay cosa mas digna que el coro de virtudes, las quales se aposentan en el corazon del hombre justo, como los espiritus bienaventurados... De este pues hermosissimo, y afortunadissimo coro de las virtudes, son los Presidentes los siete Espiritus supremos. Con tan alta, excelente, y estimada de Dios como este coro, no parece, que se podia encomendar á otro cuydado mas vigilante, que al de aquellos, que por antonomasia se llaman Ojos de Dios, y Espiritus suyos. Hasta en los nombres estan manifestando esos siete Espiritus su amor á la virtud...

Dice Serario: la principal ocupacion de estos angeles es llevar, amonestar, y fomentar, en los hombres aquellas virtudes, que viviendo en esta vida les son mas necessarias para alcanzar la eterna salud; y por el mismo caso oponerse, y contradecir á los vicios contrarios. Cada uno de ellos convida, y ayuda á obrar todas aquellas cosas, que saben ser agradables á Dios; y su principal cuydado, y empeño se reduce á ir a una en promover, guardar, y ampliar las virtudes" (ed. 2, p. 208).

claro que de lo que en realidad estaba hablando era de los siete dones del Espíritu Santo mencionados en la sentencia mesiánica de Isaías cuando dice: "Sobre el que reposará el espíritu de Yavé, espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de entendimiento y de temor de Yavé" (Is II,2-5). Serrano distribuye los dones del modo siguiente:

A San Miguel toca dár la Sabiduría, y á nosotros el pedirle, nos llene de noticias de Dios, de sus atributos, y grandezas, y que sea en nosotros la fe de los misterios como un astro sobre nuestras cabezas. San Gabriel dá el entendimiento, y con el llena de luz al del hombre, para conocer los secretos de Dios revelados á los Profetas, y escritos en sus libros como en laminas de bronce. San Rafael dá el buen consejo á quien se lo pide, y con él, celestial doctrina, para gobernar las passiones del animo, y para llegar al Cielo por camino breve. A San Uriel pertenece la constancia, y fortaleza de la virtud: á esta la sirve de alma el amor al Autor de la vida, y con el hace Seraficas este encendido Arcangel las obras de los justos hasta coronarlas con la perseverancia.

San Sealtiel reparte de oficio al hombre de ciencia, y conocimiento de sus ofrendas al Criador, y con él, un noble arrepentimiento de las pasadas ingrati-tudes, y estima singular de las cosas del Cielo. A San Jehudiel se ha de pedir el don de piedad, que es una joya preciosa, que distingue la Religion del Atheismo, y cria una confianza amorosa, para acudir á Dios como á centro de los buenos desseos. San Baraquiel con la bendicion dá el temor de Dios, que es la ancora, que asegura al hombre en el estado de dichoso, y produce una fortuna bien aventurada, aun en una vida miserable (ed. 2, p. 42-43).

No son las siete virtudes —tres teologales y cuatro cardinales— las que estrictamente hablando luchan contra los siete vicios, sino los siete dones del Espíritu que desde la Edad Media estaban asociados con las beatitudes y con las siete peticiones del Padre Nuestro analizadas por San Agustín.²² Para Serrano la oficialización del culto a los siete ángeles del Apocalipsis abría a la Iglesia a experiencias carismáticas análogas a las que habían experimentado los Apóstoles en Pentecostés.²³ Para demostrarlo Serrano señala que en la *Crónica de Santa María de los Angeles* "muchos energúmenos eran libres de la opresión de los Espíritus in-

22 Tuve, op. cit. Son muchas las diferencias entre las virtudes y los dones. Mientras la virtud, a pesar de su posible origen "inspirado" es ejercida a voluntad, el don es directamente conferido por el Espíritu Santo. Asimismo, mientras las virtudes ordenan y capacitan el entendimiento y la voluntad humana, los dones no son facultades humanas sino gracias infusas que disponen al alma para su fin sobrenatural. Véase Antonio Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988).

23 "Y nuestra Madre la Iglesia en la fiesta de su Pentecostes, figurada en aquel, que es á los cinquenta dias despues de la Pasqua de Resurreccion, ofrece el pan verdadero de la

fernales con sola la invocacion de estos Principes" (ed. 1, p. 143). Los siete ángeles eran las siete fuentes de luz que iluminaban a la bestia humana sumida en la más plena oscuridad: "Estas grandes luces, que sacan del ser Divino, se emplean en bien de nuestro linaje, alumbrando á nuestra naturaleza racional; la qual sin los dones del Cielo es como una fiera en medio de un bosque muy sombrío, é impenetrable á los rayos del Sol" (ed. 2, p. 41).

EL NUEVO TEMPLO DE SALOMÓN

Una de las fuentes ideológicas para la teología política imperial hispana posrenacentista fue la cábala hebrea. No puede haber sido accidental que Carlos V nombrara en 1529 a Cornelio Agrippa, uno de los más grandes conocedores de la magia hermética, como archivero y historiógrafo oficial, solicitándole un año después a que historiara su coronación. La esperanza mesiánica en una renovación universal era inseparable de la idea misma de un *imperium* capaz de armonizar el poder político con el orden natural y espiritual del universo. De aquí la importancia que adquirió la conquista cristiana de Jerusalén y la reconstrucción del Templo de Salomón, dos propuestas que, según el *Libro de las Profecías*, escrito por Cristóbal Colón, estaban directamente relacionadas con el descubrimiento de los "nuevos cielos y nueva tierra" de Indias profetizados por Isaías y que precederían la era mesiánica. En una carta a los Reyes Católicos el Almirante cita una profecía de Joaquín de Fiore para decirles que sería un español quien reconstruiría el Templo de Salomón en el monte Sión.²⁴

Cuando San Ignacio de Loyola viaja a Jerusalén en 1523 los franciscanos tienen que disuadirlo de convertir musulmanes al cristianismo, aunque su impulso de hacerlo aparentemente correspondía a la creencia compartida por Guillermo Postel y Campanella que la conquista de la Jerusalén terrestre —vía las armas o la evangelización— aceleraría la segunda venida de Cristo.²⁵ Fray Joseph de Sigüenza, en los libros tercero y cuarto de su *Historia de la orden de San Jerónimo* (1605), también nos relata la historia y los motivos por los cuáles Felipe II construyó el monasterio de El Escorial. Se trataba de una obra interdisciplinaria ideada por el Rey, sus arquitectos, teólogos y escrituristas destinada a hacer una

Eucaristia, y sacrifica en siete Missas el Cordero immaculado Christo Jesus, en acimiento de gracias de avernos dado la ley nueva de gracias escrita en tablas, no de piedra, sino carnales de nuestros corazones con su divino dedo, que es el Espiritu Santo" (ed. 2, p. LXXII).

24 Cristóbal Colón, *Libro de las Profecías*. (Madrid: Alianza Editorial, 1992), pp. xvii-xix. Volumen preparado por Juan Fernández Valverde.

25 René Taylor, "Hermetism and Mystical Architecture in the Society of Jesus", en *Baroque Art: The Jesuit Contribution* (New York: Forham University Press, 1972), p. 76. Edición de Rudolf Wittkower e Irma B. Jaffe.

reconstrucción mejorada —en base a los últimos conocimientos arqueológicos e históricos de su tiempo— del Templo de Salomón. Felipe II reunió en su corte a un buen número de alquimistas y adquirió para la biblioteca de El Escorial las obras más importantes de la cábala hebrea. Los mismos jesuitas Jerónimo del Prado y su discípulo Juan Bautista Villalpando (este último asesor de Felipe II) publicaron poco después de terminado El Escorial un tratado cumbre sobre el Templo de Salomón, las profecías de Ezequiel y el misticismo del Trono Divino titulado *In Ezechielem Explanationes et Apparatus Urbis, ac Templi Hierosolymitani* (Roma, 1605). No sorprende por ello que en una obra publicada en Leiden en 1602 se asegurara que Felipe II y los jesuitas eran agentes secretos de los cabalistas hebreos.²⁶ Después de todo, el mismo Juan de Horosco y Covarrubias, en sus *Emblemas Morales* (Segovia, 1591), aseguraba que el origen de la tradición jeroglífica-emblemática tan difundida entre los jesuitas no era de origen egipcio sino hebreo.

Estas confusiones eran posibles gracias a que la corriente de misticismo hebreo tan afín a los jesuitas amadeístas era el patrimonio de los judíos conversos españoles. No hay sino que leer la *Política Angélica* (1644) del converso Antonio Enríquez Gómez, quien muriera en las cárceles inquisitoriales de Sevilla en 1663. La política de Dios se distribuía, según él, en tres imperios: el orbe intelectual o angélico gobernado por “el estado eclesiástico”, el orbe celeste, “allegado al estado de la Nobleza” y el material, “ajustado a la plebe”. Símbolo central de esta política era el Templo de Salomón: “El orbe celeste estaba retratado en el segundo Alcázar, llamado Palacio de Sanctidad, el que tenía el Almenara, o candelabro de oro con siete luminarias, o antorchas, que salían dél, a imitación de los siete Planetas, que ilustran el celeste orbe”. Las siete columnas del Templo de Salomón, las siete antorchas del candelabro y los siete planetas apuntaban a la restauración del Templo y del pueblo de Israel.²⁷

Sea como fuere, en la Europa occidental el Templo de Salomón se convirtió en el “prototipo del santuario cristiano” y en el símbolo por excelencia de la “Ciudad Celestial”.²⁸ Durante el Renacimiento italiano y la Contrarreforma, el Templo de Salomón continuó de modelo ejemplar, a tal punto que numerosas iglesias del Perú, Bolivia, Ecuador y México fueron visualizadas como reconstrucciones del Templo de Jerusalén,²⁹ y en algunos casos las columnas salomónicas aparecen

26 Catherine Swietlicki, *Spanish Christian Cabala: The Works of Luis de León, Santa Teresa de Jesús, and San Juan de la Cruz* (University of Missouri Press, 1986), p. 37.

27 Antonio Enríquez Gómez, *Loa Sacramental de los Siete Planetas. A Critical Edition from the Manuscript by Constance Hubbard with Timothy Oelman* (University of Exeter, 1987), p. xxix.

28 Otto von Simson, *La catedral gótica: los orígenes de la arquitectura gótica y el concepto medieval de orden* (Madrid: Alianza Editorial, 1982), p. 32. Véase también Carol Herselle Krinsky, “Representations of the Temple of Jerusalem before 1500”, en *Journal of the Warburg & Courtauld Institutes*, vol. 33 (1970), pp. 1-19.

cubiertas de azucenas, decoradas con palmeras o acompañadas por querubines. En otras iglesias las columnas tienen la forma flamígera de la columna de humo que guió a los israelitas por el desierto.³⁰ Los ángeles que custodian las columnas del Templo de Salomón están necesariamente emparentados con los ángeles que ofician la misa en la liturgia cristiana, y por los cuales, según León Pinelo, las mujeres debían cubrirse la cabeza al entrar a los Templos (ver lámina 34).³¹ Esto puede explicar por qué, según los informes manuscritos del siglo XVI de Matteo Catalani —hoy en la Biblioteca del Vaticano—, se mencione que en la iglesia de Santa María de los Angeles —fundada por Antonio del Ducca sobre las Termas de Diocleciano en Roma— había una capilla orientada hacia el levante que tenía un altar central y siete columnas portando las efigies de los ángeles con sus respectivos nombres. Orientada hacia el poniente había otra capilla con columnas salomónicas que llevaban las efigies y nombres de siete mártires cristianos vinculados con el culto angélico: San Marcillus, San Ciriacus, San Sisinius, San Saturninus, San Smaragdus, San Largus y San Trason.³²

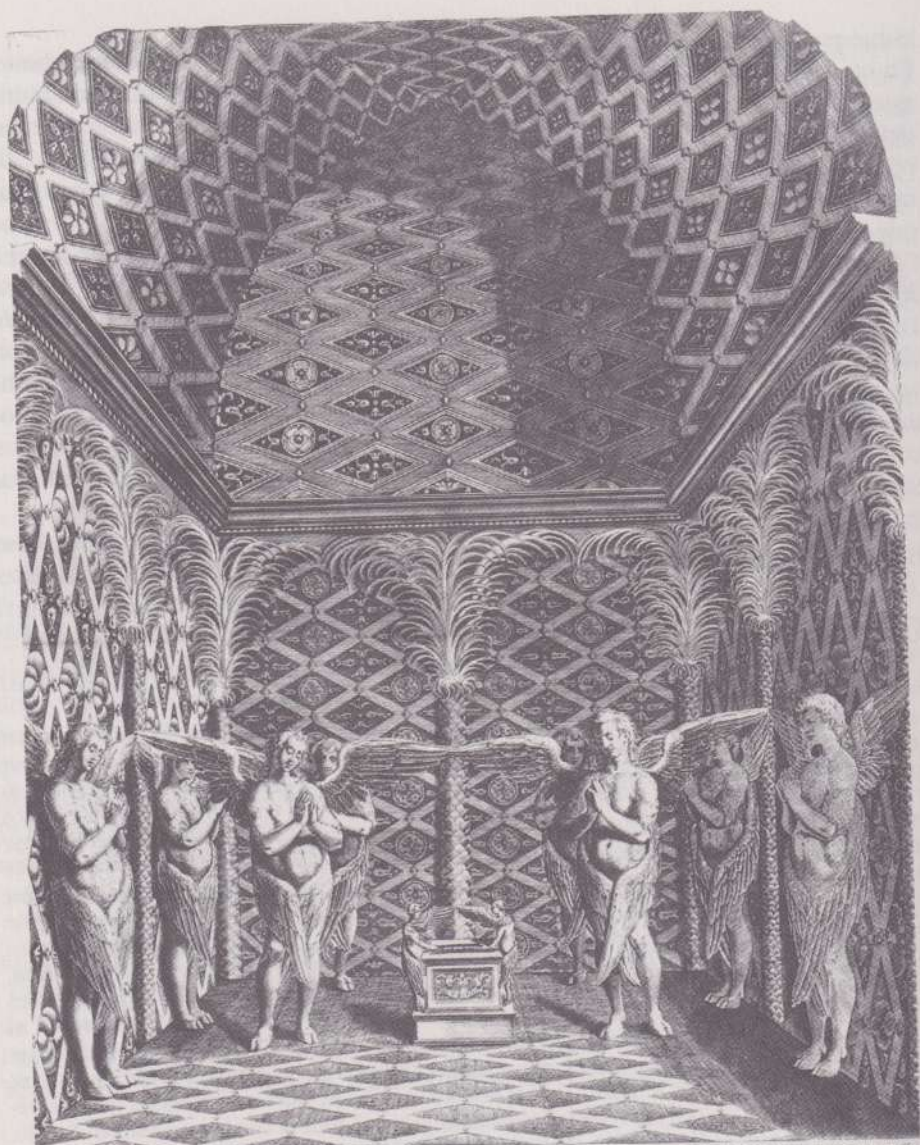
Serrano aborda el tema del Templo de Salomón vía un *topos* bizantino que seguiría siendo discutido y representado por los teólogos y artistas ortodoxos

29 Teresa Gisbert y José de Mesa, *Arquitectura Andina 1530-1830: historia y análisis* (La Paz: Colección Arsanz y Vela, 1985), pp. 6-9.

30 *Barroco Latino Americano* (Roma: 1980), p. 106. Muestra promovida y organizada por el Instituto Italo-Latino Americano (ILLA), bajo los auspicios de la Unesco.

31 León Pinelo, en su tratado sobre *Velos Antiguos i Modernos en los rostros de las Mujeres sus convenios i daños* (Madrid, 1641), dice que el Tabernáculo de Moisés fue el primer templo hebreo donde se usaron "velos y cortinas" para cubrir el Arca. La costumbre sobrevivió no sólo en la tradición católica de cubrir sus retablos sacros sino en el sentido que tenían los velos de las religiosas. Pinelo cita a Juan de la Cerda para contar lo que se le decía a una religiosa que "profesaba": "Tambien os cubrirán oy con este velo; assi como a los retablos nuevamente assentados en la Iglesia, los suelen cubrir con guardapolvo; i a las perfectas Imagenes, con velo: para que assi quedeis señalada por Esposa de Iesu Christo; i como un retablo nuevamente assentado en la Religion: para que con el velo, sus ricas pinturas conserven sus lustres i colores. I para que las gracias, que el Espiritu Santo dibuxare en vuestra alma, en esta vuestra profession, no se pueden macular, ni manchar" (p. 13). En cuanto a la costumbre de que las mujeres entren veladas al templo se debía a que éste era el ámbito de los ángeles y que, inclusive en el Apocalipsis, los prelados son llamados ángeles (p. 63): "Que en los Templos assistan los Angeles, es el sentido literal de San Pablo, que mandando, que las mujeres se cubran los rostros, añade, que esto sea por los Angeles... por el respeto que deven tener a los Angeles que assisten los Templos... I que en los Templos assistan Angeles, se prueba con lo que refieren S. Nilo, S. Juan Chrisostomo, S. Ambrosio, S. Gregorio, S. Dionisio Areopagita..." (p. 63). "Por esto (dize el santo Apostol, tratando de los velos en los rostros de las mujeres) deve la mujer tener la potestad sobre la cabeza, por respeto de los Angeles. I que en la palabra potestad, se entienda velo, demas de estar declarado en el Derecho Canonico, es la version que llanamente sigue santo Tomas, y leyendo "velamen", i dize, que si otros leen, potestad, el sentido es uno mismo en la lengua Griega, que fue en la que san Pablo escrivio a los Corintios" (p. 17).

32 Para un informe completo sobre las visiones de Antonio del Ducca asociadas al templo de Santa María de los Angeles en Roma, véase M. Catalani, *Storia della Chiesa di S. Maria*



SPECTIS TESTIMONIS MIRORUM ET PATIMENTI SANCTI SANCTORUM ATQUE ARCA TESTAMENTI CUM CHERUBIN

34. Los ángeles del Arca según Juan Bautista Villalpando.

rusos de los siglos XV y XVI: Cristo como el *logos* o la sabiduría de Dios. San Pablo en los Corintios (I Co 1,22) había distinguido entre la sabiduría natural de los paganos y Cristo el verdadero "poder y Sabiduría de Dios".³³ Esta identificación adquirió un nuevo sentido cuando el Emperador Constantino le dedicó el templo de Hagia Sophia (o Santa Sabiduría) a Constantinopla —la Nueva Roma—, que tenía a la Virgen María por protectora. El concepto del Cristo-Logos tenía una profunda carga filosófica griega. Su verdadero sentido judeocristiano, empero, sólo se revelaba cuando era interpretado a la luz de un famoso pasaje bíblico que tomaba el Templo de Jerusalén como símbolo profético de la Encarnación y la Eucaristía: "La sabiduría se ha edificado su casa, labró sus siete columnas. Mató sus víctimas y mezcló su vino, aderezó su mesa... Venid y comed mi pan y bebed mi vino, que he mezclado..." (Pro 9,1-6).³⁴ Durante la Edad Media todas las iglesias bizantinas que conocieron este pasaje pusieron hincapié en las siete columnas salomónicas que representaban los siete dones del Espíritu Santo (Is 9,2-3). Aún en el siglo XVI el tema de la sabiduría divina sigue vigente en Rusia y a Cristo se le continúa representando, no como a un personaje histórico sufriente en la cruz, sino como a un ángel coronado y entronizado, rodeado por los siete espíritus angélicos.³⁵

Para Serrano la simbología arquitectónica del Templo de Salomón tenía sus orígenes en el culto a los siete ángeles, porque había sido el mismo Salomón quien lo había instaurado:

La eterna sabiduria dize el Espiritu Santo, fabricó para si una casa (que es de la eternidad, en que vive la verdadera religion) y que á esta casa, ó palacio de gloria servian de estrivos siete columnas de hermosa arquitectura, cuya materia era la de la admiracion de todos los siglos; no el oro, no el zafiro, no el jaspe, no el alabastro, no la mas preciosa pedreria dieron materia á la formacion de estas siete Columnas, sino el esmero del poder de Dios que las ideó en el seno de su sabiduria para siete maravillas del cielo, ó siete prodigios de la gracia... (ed. 1, p. 44).

Basándose en fuentes de la mística medieval europea, Serrano asegura que la casa de la sabiduría no era otra que la Virgen María:

degli Angeli causata dagli scritti originali di Antonio Duca di Cefalù Sacerdote siciliano, per Matteo Catalano Siciliano di Palazzolo Prete et S.V.D. ad utilità delle devote persone fedelmente composta (Ms. Vat. Lat. 8735).

33 John Meyendorff, "Wisdom-Sophia: Contrasting Approaches to a Complex theme", en *Dumbarton Oaks Papers*, no. 41 (1987), pp. 391-401.

34 John Meyendorff, "L'Iconographie de la Sagesse Divine dans la Tradition Byzantine", en *Cahiers Archéologiques Fin de l'Antiquité et Moyen Age*, vol. X (1956), pp. 259-277. Véase también Jacques Bousquet, "Le Thème Des 'Archanges A L'Étendard' De La Catalogne A L'Italie Et A Byzance", en *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, no. 5 (juin 1974), pp. 7-27.

35 Meyendorff (1987), op. cit.

El... simbolo de Maria es la Casa de la Sabiduria, el qual dexó escrito en sus Proverbios el mas Sabio de los hombres con letras de resplandor, quando dixo, que la eterna Sabiduria edificó en la tierra su casa: *Sapientia edificavit sibi domum*; y en ella labró siete vistossisimas columnas: *Excidit columnas septem*. San Bernardo dixo: Christo virtud de Dios, y sabiduria de Dios, que era Dios, viniendo á nosotros del seno del Padre, edificó para si casa, esto es á su misma Madre la Virgen Maria. Y Prosigue: que es labrar en ella siete columnas, sino preparar en ella para si, digna habitacion con fe, y obras? Y San Bonaventura tratanlo, como por los ruegos de la Virgen, podamos aspirar a los siete dones del Espiritu Santo, sobre que está fundada esta casa, dize assi: El Espiritu Santo convenientissimamente señalo a Maria por la casa, que para si edificó con grande excelencia la Sabiduria increada, estribandola en las siete columnas de los siete dones del Espiritu Santo (ed. 2, p. 93).

Esto le permite a Serrano reinterpretar el Apocalipsis de San Juan: "El cordero de Dios, que es Jesus estava en medio del Throno en pie, como quien aboga por el mundo. El Throno es Maria Santissima. El Arco iris, que comprehendia a ambos, es su devocion, por medio de la qual á hecho muchas vezes paz con los hombres despues de la primera desolacion" (ed. 1, p. 92). Los siete ángeles eran los sellos que cerraban "el Libro de la ciencia de Dios". Sólo el Cordero bendito de Judá podía abrirlo, pero, en la medida que los siete ángeles eran para el alma "siete llaves de luz", éstos le permitían adquirir los divinos conocimientos del Verbo (ed. 2, p. 75) (ver láminas 35 y 36). Como en la pintura virreinal hispanoamericana,³⁶ Serrano reemplaza al Cristo-Angel-Sabiduría de la tradición imperial bizantina por el culto —con diversas variantes hispanoamericanas— a la Virgen apocalíptica y al de sus ángeles guerreros.³⁷ En sus días —decía Serrano— la devoción a Jesús

36 El grabado de Wierix representando a los siete ángeles muestra a la Virgen sentada a la diestra de la Trinidad. Otras variantes del mismo tema la muestran custodiada por los siete Espíritus de Dios. Dice Serrano: "Al B. Amadeo, de cuya santidad se trata en la Coronica de S. Francisco le dixo S. Gabriel: *Siete Angeles somos, que veneramos a la Madre de nuestro Dios, y precedemos a todos los otros de vuestro genero*. La imagen antiquissima, y de obra á lo mosayco de estos siete Angeles, que está en Venecia, tiene esta disposicion: Están los Angeles en pie, y con varas en la mano, y rodean á la Virgen sentada en el Trono. Lo mismo se vé en la celebre, y antigua imagen de la Madre de Dios, que está en el monte de la Virgen, que tiene siete Angeles debajo del Trono. La imagen de Santa Maria de los Angeles, que se venera en Roma en el altar mayor de su templo, que se hizo de las Thermas de Diocleciano, está rodeada de estos siete Principes, de quien se corona Maria, como de estrellas de su especial estimacion" (ed. 2, pp. 87-88). Aparte de las versiones virreinales del grabado de Wierix que se encuentran en la Colección Barbosa y en el Museo de Osma, en el Museo Regional del Cuzco se encuentra una pintura donde se representa a la Virgen custodiada por la Trinidad, y bajo ella los siete ángeles de Palermo con los fundadores de las diversas órdenes religiosas. Entre los distintos ejemplos que se encuentran en el arte virreinal mexicano sobresale la cúpula de la parroquia de Tlaxcala,



35. Pintura que ornamenta el Altar Mayor de Santa María de los Ángeles, Roma.

СВЯТЫЙ ВОЗНЕСШЕГО НА НЕБЕСА ИСХАРИИ

МОНАХЪ АНДРЕЕВЪ 1888



36. Los siete de Palermo según el icono de Sebastopol, Rusia.

y a María estaba muerta, pero el Templo de Salomón podía ser reconstruido si se levantaban sus siete columnas angélicas:

La mayor persecucion, que padece en nuestros dias la devocion a Jesus y a Maria es la del yelo... Esta es una devocion muerta que vive solamente como el color de un cadaver... Tan poco dudo, que ay muchos caminos de encender las devociones, y avivar los affectos con un fuego, que los haga totalmente seraficos; pero persuadome que el camino real para impetrar de Dios un genero de devocion a Jesus y á Maria... es la aficion, y cabida con los siete Angeles seraficos (ed. I, p. 90).

A pesar de esta sólida política angélica, quedaba aún por definir la razón y el modo como la Compañía de Jesús buscaba convertirse en el sostén metafísico de la monarquía hispana mediante la difusión del culto immaculista y la angelización del género humano.

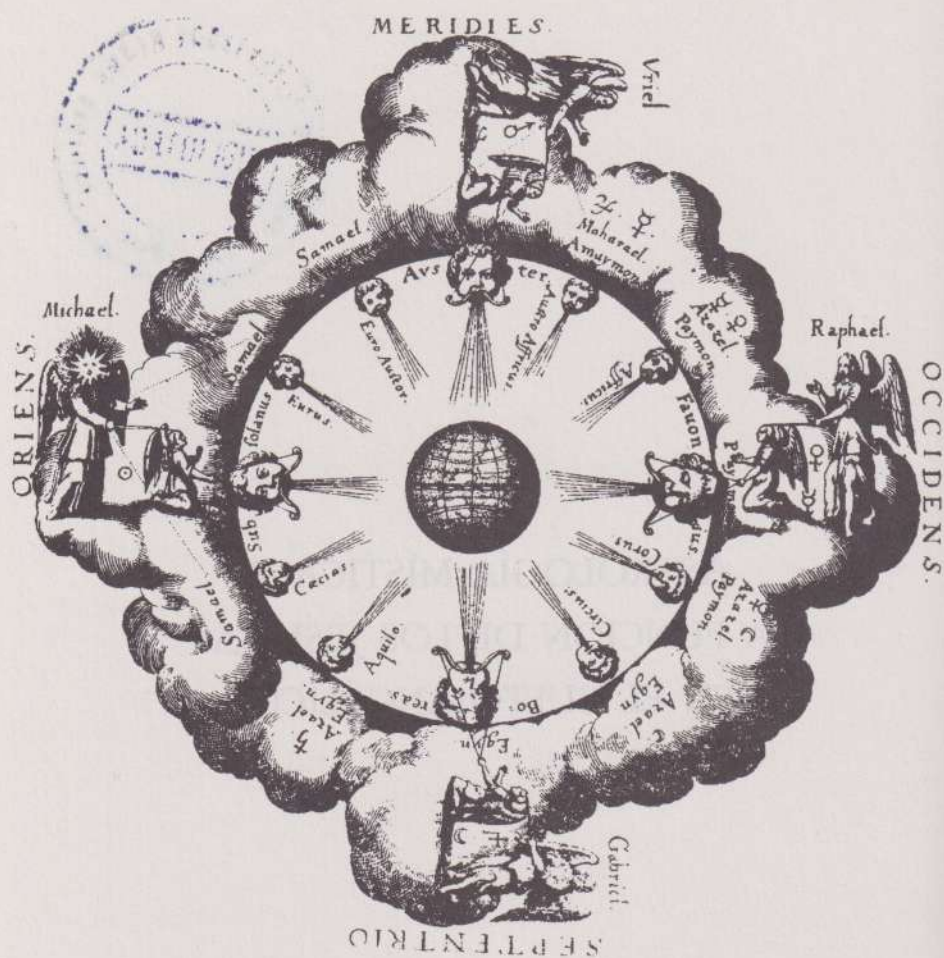
donde aparece la Trinidad, la Virgen que porta la cruz y alrededor de ellos los siete espíritus angélicos. Más importante aún es el santuario de Ocotlán, centro de peregrinaje, que nació a raíz de una mariofanía a un indígena llamado Juan como "reina de los Angeles" acompañada por Miguel, Rafael, Gabriel, Uriel, Baraquiel, Sealtiel y Jehudiel, y por los Doctores de la Iglesia latina: San Gregorio, San Agustín, San Ambrosio y San Jerónimo.

37 Fray Diego de Santa Theresa en su *Ara de Dios con siete brillantes astros en el muro* (Zaragoza, 1709), se apoyaba en una antigua tradición imperial cuando reconocía el carácter eminentemente guerrero de la Virgen y de sus ángeles guerreros. Ella era, ante todo, "una imagen militar, por ser su purissimo vientre, como una tienda de campaña", que le permitía al pueblo cristiano "vencer a los impíos mahometanos". En María se conjugaban todos los poderes que los antiguos griegos atribuían a los planetas: "de Mercurio las alas, para bolar con ligereza al portillado Muro; de Jupiter los rayos, para abrasar a los árabes, que quieren rebelarse contra el Cielo; de Venus la hermosura, con que arrastra, para que la sigan las angélicas milicias; de Saturno la edad dorada, para restituir a nuestra ciudad a los felices, primitivos tiempos; de el Sol, u de Apolo las Saetas con que hiere, triunfa, y postra; porque siendo la victoria Celestial, no ay otros Generales, para tan alta Milicia, sino los Planetas, *constellatione Planetarum*", que correspondían —según Diego de Santa Theresa— con los ángeles apócrifos planetarios mencionados por Pedro Bungo: Horifiel, Anael, Zachariel, Samael, Gabriel, Miguel y Rafael (pp. 11 y 95). Estos "planetas mysticos que reynan en el Cielo de Maria" —la "insigne batalladora"— eran sus "soldados veteranos" (p. 151).

V

ASTROLOGÍA MÍSTICA Y
LA FUNCIÓN DE LOS JESUITAS
EN EL CULTO ANGÉLICO

003935



37. Esquema cosmológico y angélico según el modelo de Roberto Fludd.



"Yo he venido a echar fuego en la tierra, ¿y qué he de querer sino que se encienda?"

Lc 12,49

"Seamos quanto es de nuestra parte, y en quanto pudieremos, Angeles de Dios; esto es, Nuncios, que declarémos su voluntad: publiquémos su gloria, y alabémos su gracia. Por esso despues de aver dicho el Profeta David, que era cosa loable asirnos a Dios... añade: Para predicar tus alabanzas en las puertas de las hijas de Sion. Esta es la gloriosissima Ciudad de Dios: esta es la que conoce, y adora ún solo Dios; esta la que predicaron los Angeles, que nos combidaron a ser de su *Compañía*."

San Agustín, Ciudad de Dios, lib. 10:23

Se ha hablado mucho sobre la función crucial que ejercieron los jesuitas en propagar el culto angélico en el Nuevo Mundo. Pero si bien se ha demostrado el profundo impacto que tuvo el pensamiento de Joaquín de Fiore en muchos de sus miembros, que interpretaron sus prédicas y misiones por el mundo como una antesala al "Fin de los Tiempos", no se ha señalado aún de qué manera el nuevo culto angélico canalizó y sustentó teológicamente estas esperanzas mesiánicas. Serrano lo explica todo con su astrología mística (ver lámina 37).

Según Henry Corbin, la revolución científica de Copérnico fue posible porque estuvo precedida por un cisma teológico que en el siglo XIV cuestionó, por primera vez en la Edad Media, la función metafísica de los ángeles. La vertiente latina del avicenismo, al mezclar la angelología islámica de Avicena con el neoplatonismo de San Agustín, terminó por introducir en Occidente un emancionismo peligroso (la teoría del Angel de las Inteligencias Activas) que, para algunos teólogos católicos como Guillermo de Auvergne, amenazaba los fundamentos mismos del monoteísmo ortodoxo. Fue así como, con el fin de salvar la doctrina de un Dios único, se buscó eliminar a los ángeles del universo, abriendo paso a

una nueva cosmología que desacralizaría el universo cerrado y finito del hombre medieval. La angelología y la cosmología cristiana medieval eran inseparables. El cosmos medieval tuvo que ser "vaciado" de sus presencias angélicas antes de que fuera posible el estudio cuantitativo o "empírico" del mundo natural. El tránsito del geocentrismo al heliocentrismo representó, de esta manera, un proceso de secularización o, algunos dirían, de destrucción de la cosmología medieval.¹

No por ello, sin embargo, podemos afirmar que los ángeles desaparecieron del cosmos renacentista. Muy por el contrario, el tema de la angelología y de la

1 Henry Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital* (Texas: Spring Publications, 1980), pp. 101 y sigs. Traducción de Willard R. Trask. El tránsito de Tolomeo a Copérnico implicó para el hombre europeo numerosos cambios esenciales en su cosmología, psicología y espiritualidad. Colocar al Sol al centro del universo equivalió a la revolución teológica luterana que erradicó del catolicismo medieval todo vestigio de su antiguo antropocentrismo espiritual, substituyéndolo por un nuevo "teocentrismo" que salvaba al hombre independientemente de sus esfuerzos y obras. Véase Philip S. Watson, *Let God be God: An Interpretation of the Theology of Martin Luther* (Philadelphia: 1970), pp. 37-38). A pesar de esta ruptura crucial con la Edad Media, no podemos olvidar que el Renacimiento aceptó por lo menos cuatro sistemas cosmológicos que convivieron uno al lado del otro: 1) el geocentrismo finito vinculado con Aristóteles, Tolomeo y Santo Tomás; 2) el cosmos infinito de Nicolás de Cusa; 3) el sistema heliocéntrico de Copérnico, proveniente de los pitagóricos y Aristarco de Samos, y 4) el pluriverso heliocéntrico de Giordano Bruno. Véase Ioan P. Couliano, *Eros and Magic in the Renaissance* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987), p. 23.

No deja de ser un tanto irónico que tanto el método "experimental" de la ciencia moderna como su incondicional confianza en las matemáticas y la física deriven de la tradición mágica medieval y renacentista. Véase M. Plessner, "A Medieval Definition of Scientific Experiment in the Hebrew Picatrix", en *Journal of the Warburg & Courtauld Institutes*, vol. 36 (1975), pp. 358-359. Según Frances Yates, el gran cambio que separó a la Edad Media del Renacimiento fue la nueva mentalidad "operativa" del mago renacentista, herencia que el científico contemporáneo desarrolló para sus propios fines: "Los griegos, con su excepcional mentalidad matemática y científica, efectuaron gran número de descubrimientos en el campo de la mecánica y en el de otras ciencias aplicadas, pero en momento alguno tuvieron la resolución necesaria para dar, con todos sus poderes, el paso que llevó al hombre occidental, en los comienzos de la Edad Moderna, a cruzar el puente existente entre la teoría y la práctica, intentando lo imposible para aplicar el conocimiento teórico a fines operativos. ¿Cuáles son las razones de este hecho? Los griegos, en substancia, no querían descender al plano operativo y consideraban la actividad práctica como algo vil y mecánico, como una degeneración de la única ocupación meritoria para la dignidad del hombre, la pura especulación racional y filosófica. La Edad Media llevó a sus últimas consecuencias esta tendencia en el sentido de que la teología constituía la cima de la filosofía, y la contemplación el verdadero fin de la existencia humana, de tal modo que todo impulso operativo no podía ser inspirado más que por el propio demonio... la función real del mago renacentista, en relación a la Edad Moderna, fue la de cambiar la voluntad humana. Con él la actividad práctica del hombre adquirió una importancia y una dignidad desconocidas en épocas pretéritas, y puso de manifiesto que la religión, sin contravenir en modo alguno la voluntad de Dios, estaba en perfecto acuerdo con el hecho de que el hombre, *este gran milagro*, ejercitara en la práctica sus propios poderes. Toda la diferencia entre la forma renacentista de enfrentarse al mundo y la asumida por sus antecesores estriba en esta reorientación psicológica

astrología, como ha puntualizado Eugenio Garin en su obra *El Zodíaco de la Vida*, estaba profundamente arraigado en el pensamiento de los científicos, magos y humanistas del Quattrocento. El concepto mismo de "Renacimiento" era un "motivo astrológico" que había sobrevivido a la Edad Media: "Ya se trate de las 'revoluciones' o de los 'renacimientos', estamos, de hecho, ante conceptos típicamente 'astrológicos': son, obviamente, conceptos relativos a lo cíclico, a la aproximación de 'crepúsculos' y de 'auroras', de períodos intermitentes de las mutaciones astrales, iguales para el mundo humano, para las culturas y las civilizaciones, los reinos y las religiones".² Así, en pleno Renacimiento, el franciscano Roger Bacon, el cardenal Pedro d'Ailly y el dominico Tommaso Campanella predicaban cómo los advenimientos de los profetas estaban determinados por las "grandes conjunciones" astrales. Semejantes preocupaciones astrológicas perduraron en los interminables debates sobre el "hado" y la "fortuna" entre los filósofos y teólogos españoles del Siglo de Oro.³

En este periodo observamos también una renovación del culto angélico a través de los neoplatónicos italianos: Pico de la Mirandola, Marsilio Ficino, Cornelio Agrippa, Giordano Bruno, Tritemio, entre otros, quienes, fuera ya del regazo de la ortodoxia católica, popularizan el *Corpus Hermeticum* de Hermes Trismegisto, introducen el misticismo astrológico de la cábala cristiana, demuestran la complementariedad entre la magia y el cristianismo y restauran las jerarquías celestes de Dionisio con el fin de enseñar su similitud con los *sefirot* hebreos y proporcionarle el marco metafísico adecuado a las nuevas ciencias. Serán estos autores quienes, aunque fuera del esquema tolemaico, hablarán de los ángeles que controlan las diversas partes de la Tierra, de los que rigen el tiempo y regulan el día y la noche. Todos ellos también reconocerán a los siete ángeles que presiden y controlan los siete planetas del cosmos (Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Venus, Mercurio y la Luna) como a los principales.

La diferencia, claro está, entre el devoto medieval y el mago renacentista es que, mientras el primero identificaba a los siete ángeles con sus respectivos planetas para describir las etapas de un peregrinaje místico a Dios, el segundo usaba, además, sus invocaciones angélicas para adquirir poderes sobre el ámbito natural

substancialmente nueva hacia un uso operativo de la voluntad humana". Véase Frances A. Yates, *Giordano Bruno y la tradición hermética* (Barcelona: Ariel, 1983), pp. 183-184.

Los comentarios de Yates adquieren implicancias explosivas si comparamos la concepción dominante medieval del hombre como una "voluntad" corrompida y truncada basada en la ontología estática de la filosofía griega y el nuevo "voluntarismo" metafísico que se inicia con el místico luterano Jacob Boheme y culmina con "la Voluntad de Poder" de un Shopenhauer y de un Nietzsche.

2 Eugenio Garin, *El zodiaco de la vida: la polémica astrológica del Trescientos al Quinientos* (Barcelona: Ediciones Península, 1981), p. 36.

3 Felipe Díaz Jimeno, *Hado y fortuna en la España del siglo XVI* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1987).

y conocer sus secretos. Es a esta angelología operativa renacentista a la que Serrano alude en sus escritos cuando desarrolla su propia astrología mística. Es más, *tenemos motivos para pensar que quiere sustituir esta angelología por el nuevo culto católico a los siete ángeles*. Este último debía absorber del culto angélico renacentista todos aquellos elementos que Serrano y los nuevos comentaristas del Apocalipsis consideraban tradicionales y compatibles con las enseñanzas de la Iglesia. Después de todo, como el mismo Serrano admite, "El camino mas real de matar una mala devoción es buscar otra su opuesta, que le exceda mucho en bondad, y en atractivo. Quando el ojepto es por muchos titulos más amable, y de mas excelentes calidades, es suyo capaz de un amor mas subido, que con empeño destierre la afficion á otro ojepto, donde los motivos de amabilidad son menores, o mas groseros" (ed. 1, p. 96). Zacarías, dijimos anteriormente, también había reemplazado el culto babilónico a los siete dioses planetarios por los siete arcángeles custodios de Israel. Es curioso que, en términos de la práctica misma de la devoción a los siete santos serafines, Serrano no oculte su interés por la numerología hermética:

Está el numero siete, Christiano Lector, tan favorecido de las divinas Escrituras, que apenas hallaras cosa mas repetida en todos sus libros. Está este numero lleno de mysterios: por lo qual Dios distribuyo muchas cosas en este mundo, mediante el numero septenario... como los Planetas, los dias de la semana, los dones del Espiritu Santo, las siete virtudes. Y como dice Flud en la *Historia del Microcosmo*: este numero es el mysterio de la creacion... (ed. 2, pp. 377-378).

Insiste, en este sentido, en "que los siete dias de la semana... los hizo Dios, en memoria de estos siete Privados suyos" y que "los siete planetas, como quieren los astrologos, presiden a estos siete dias". Encontramos, pues, en la base misma del culto una superposición de las doctrinas herméticas renacentistas con el cristianismo. A semejanza de los antiguos oficios angélicos etíopes, las largas jaculatorias y oraciones que Serrano ofrece en latín y español, al final de sus libros, están diseñadas para que el nuevo devoto pueda pedir durante toda la semana un don del Espíritu Santo por intercesión del ángel de cada día. Su objetivo: practicar sin interrupciones los siete actos de caridad, contricción y mortificación.

La "Semana Angélica", tan practicada en Europa y el Nuevo Mundo, ordenaba sus días del siguiente modo: el domingo estaba presidido por el Sol y se dedicaba a San Miguel; el lunes, por la Luna y se dedicaba a San Gabriel; el martes, por Marte y se dedicaba a San Rafael; el miércoles, por Mercurio y se dedicaba a San Uriel; el jueves, por Júpiter y se dedicaba a San Sealtiel; el viernes, por Venus y se dedicaba a San Jehudiel; el sábado, por Saturno y se dedicaba a San Barachiel. "Cada dia", dilucida Serrano, "se ha de hacer mencion de todos ellos con alguna oracion comun de todos, y tambien de aquel especial, á quien está

dedicado el dia, y á este se le ha de pedir en su dia alguna virtud, o don especial. Para el exercicio, y practica de esta devocion pondremos diversas oraciones, y modos de obsequiar á estos Principes, y en ellos á Dios, de donde podrá cada qual escoger las oraciones, y modos, que mas le contentaren, y movieren su voluntad" (ed. 2, p. 345).

Como pensador aún inserto en la filosofía hermética del Renacimiento, Serrano vincula el buen gobierno del mundo a las influencias que los siete planetas ejercen sobre la tierra, asegurando que los ángeles planetarios de los que hablan Agrippa, Hermes, Tritemio y los Rabinos son los mismos que los de Palermo:

No hay cosa mas difícil que hazer en este mundo una republica del todo afortunada. Son los enemigos de la prosperidad tantos como los minutos del tiempo, y todos conspiran á destruirla introduciendo el desorden, y la confusion en el bien publico... Por esso es forzoso recurrir al cielo para plantar en la tierra una prosperidad fixa, y una dicha constante. Parece fue este el pensamiento de Cornelio Agrippa, quando hablando de los siete Principes de los Angeles, dixo estas palabras: *Estos son aquellos siete Espiritus, que siempre asisten delante del Throno de la Divinidad; y sobre cuyos ombros puso su altissima providencia el gobierno, y disposicion del reino del cielo, y de la tierra.* Estos son los que como dizen Theologos de profunda sabiduria, rigen todas las cossas segun la vicisitud, y mudanza de los tiempos, horas, dias, y años, no de otro modo, que el que atribuyen los Astrologos á los planetas, a quienes presiden ellos, y por esso los llamo Mercurio Trimeginto los siete Governadores del mundo, que usan de los cielos, estrellas, y signos para derramar sus influencias sobre el orbe de la tierra. Esta opinion plausible entre los Ravinos, que agrado mucho á Tritemio, y á Georgio, solo tiene lugar en lo moral, y politico, en lo qual los siete Principes de los Angeles segun la general acceptacion gobiernan el mundo sublunar, como los siete Planetas (a quienes presiden inferiores Angeles) en lo material de sus influencias. Pero en este modo de hablar nos dió Agrippa una hermosa advertencia para procurar la felicidad de los reynos por medio de estas grandes Inteligencias, de bajo de cuyo cuidado, y direccion viven los imperios del mundo, y los aciertos de las monarchias (ed. 1, pp. 101-102).

En la segunda edición de su libro, Serrano se muestra más cauto y, para contrarrestar su inicial entusiasmo por Agrippa, formula algunas aclaraciones que le permiten diferenciar, casi a su pesar, su angelología católica de la de los magos renacentistas:

No hablo aqui de los nombres, que los Sabios antiguos dieron á estos famosos Angeles, como refiere el Doctor Roberto Fludd, ó de Fluctibus, y son: Oraphiel, Zachariel, Samael, Michael, Anael, Rafael, y Gabriel. Los quales, segun este

orden descendiendo, atribuían á cada uno de los planetas, como dice el Abbad Trithemio, esto es, que Oriphiel preside a Saturno, Zachariel á Jupiter, Samael á Marte, Michael al Sol, Anael á Venus, Rafael á Mercurio, y Gabriel á la Luna. Y que á cada uno de estos Angeles estava encomendado el gobierno del mundo, cierto numero de años, y meses. Esta opinion, añade Trithemio, fue de muchos doctissimos Varones... Que este mundo inferior se gobierne por segundas Inteligencias (que son Angeles) disponiendolo assi Dios, es cierto. Que las siete supremas Inteligencias lo rijan como primeros Ministros de la Divina Providencia, queda probado. Que ellas mismas inmediatamente presidan á los siete planetas, no lo admitimos. Que tengan los nombres dichos, como refiere Trithemio, es sentencia de Rabinos, y Magos, de quien parece lo sacó Trithemio, segun insinua Flud: *Ut Trithemius Abbas á Magorum opinionibus haud diffentens, dicit*. Si no es, que por Magos entienda á los Sabios, como se saca de la frase Caldayca, de los quales fueron los Santos tres Reyes Magos. De qualquiera modo que sea: estos nombres (excepto los conocidos) no son seguros, ni bien averiguados (ed. 2, pp. 255-256).

En contradicción con las sentencias que emitió en su primera versión, Serrano ya no quiere admitir que los siete ángeles presiden a los siete planetas. O quizá debiéramos decir, acepta, siguiendo los pasos de San Jerónimo,⁴ que hay una correspondencia simbólica entre las siete esferas celestiales y los siete dones del Espíritu Santo. El gobierno del mundo por los siete planetas es análogo al de los "siete soles" angélicos que "alumbran todas las regiones del mundo, teniendo tantas alas para sanar (en frase de Malaquías) como rayos para alumbrar" (ed. 1, p. 15). Esto no significa que las esferas celestes por sí mismas distribuyan los dones angélicos. A diferencia de las estrellas del Cielo, causa de las mudanzas del mundo, las siete "místicas Estrellas" rigen providencialmente los tiempos y el destino humano:

Dixo bien Aristoteles, que las mudanzas, y alteraciones de este mundo nacen de las estrellas, y de diversos aspectos, y conjunciones de ellas con otros astros. Lo mismo dixo el doctissimo Monge Bercorio de nuestras místicas Estrellas, que son los Santos Angeles, por cuyos ministerios se rigen nuestros tiempos, y unas veces causan prosperidad... y otras, adversidad... Si estas bienaventuradas estrellas se juntan por el amor, por la devocion, por el afecto, con los astros de la tierra, que son los Principes de ella, no ay duda, que sus aspectos serán benignos, y que reinará en la tierra en sus estados, y reynos la

4 Raymond Klibansky, Erwin Panofsky y Fritz Saxl, *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art* (London: Thomas Nelson and Sons, 1964), pp. 164-165.

felicidad... pero si andan divididos estos astros de aquellas estrellas, con el olvido, no ay que maravillarse de la adversidad, é infortunios, que acaecen en el mundo... (ed. 2, p. 167).

Como presidentes del mundo, los siete ángeles también rigen los planetas, pero su verdadera función es regir la vida de aquellos príncipes y eclesiásticos que "hacen en el mundo oficio de planetas":

...es menester notar, que algunos Autores antiguos quisieron dezir, que estos insignes Angeles presidian á los siete Planetas, a sus cursos, é influencias en las cosas sublunares. Creible es, que tienen una superintendencia universal, dirigiendo á otros Espiritus inferiores, á quienes el gobierno inmediato de estos astros está encomendado por la divina Providencia. Pero lo cierto es, que ellos presiden á aquellas personas, que hazen en el mundo oficio de planetas, y estrellas grandes, como son los Monarcas, los Príncipes, los Señores, y singularmente á los Prelados de las Iglesias, á quien simbolizan tambien aquellas siete estrellas... (ed. 2, p. 55).

Durante la Edad Media, como se menciona también en el Libro de Enoc, se creía que el pecado humano podía alterar el mundo natural, las órbitas de las estrellas y los cambios lunares. Hildegard de Bingen (1098-1179), por ejemplo, aseguraba que la armonía original entre los cuatro elementos cosmológicos (fuego, agua, tierra, aire) se rompió después de la caída del hombre, causando graves consecuencias para la salud anímica y corporal de la humanidad. Serrano invierte el principio para decir lo mismo. Los hombres virtuosos, al dominar sus pasiones, "tienen el dominio sobre las estrellas". Por ello los sabios no buscan la felicidad en los cambiantes influjos de los astros sino en el cielo fijo del Mundo Superior:

Ya yo veo, que en este mundo no puede vivir de assiento la dicha, y aun los Cielos inferiores estan predicando esta inconstancia en sus continuos movimientos. Y por esso es menester buscar la buena fortuna en Cielo superior, que carezca de movimiento, y tenga sus polos en el centro de la eternidad. Este es el cielo Empireo, al qual describió San Juan en forma quadrada, para alejarlo de toda mudanza, y fixar en su figura la imagen de la perpetuidad, y el geroglífico de la duracion. En este grande cielo vive de assiento la dicha en el mismo Trono de Dios, y alli es preciso buscarla en la mano derecha de Christo los que vivimos en este destierro. En aquella mano hecha al favor, y á la liberalidad están las siete Estrellas de la buena fortuna, siempre firmes en el credito de su Omnipotencia, y siempre de bronce contra la mudanza de los siglos (ed. 2, p. 54).

La alusión a las siete estrellas místicas en la mano derecha de Cristo también proviene del Apocalipsis:

Al principio de el Apocalypsi se nos representa la Magestad de Christo con insignias de rigor, que se leé en la indignacion de sus ojos, que eran de llamas de fuego penetrante, y en los aseros de su espada, que era de dos filos, y salia de su boca, como un rayo de la justicia para castigo de la impiedad. Entre estos rigores por no olvidar la clemencia de Redemptor, llevaba en su mano derecha por blazon de el poder de su misericordia siete Estrellas, ó astros gloriosos, que davan singular esmalte, y gracia á las obras de su piedad. Son estas Estrellas, los siete Espiritus superiores, que sirven á la mano de Christo, para repartir al mundo las dichas, y la buena fortuna (ed. 1, p. 39).

Así como uno de los títulos evangélicos de Cristo es "estrella de la mañana", y la estrella que guió a los Reyes Magos no era "verdadera estrella sino un Angel en traje de estrella" (ed. 2, p. 54), los siete ángeles son los siete astros que "al rayar del alva alababan, y engrandecian las obras del Criador" (ed. 2, p. 51).

Serrano, totalmente familiarizado con los cuatro niveles de lectura de la hermenéutica medieval, descifra el código de las siete estrellas: en el sentido literal las siete estrellas son los "siete Prelados de las siete Iglesias de Asia, y siete Angeles Custodios suyos". En el nivel alegórico representan a "los Principes de la Iglesia, y del mundo, los Reyes, los Pontifices, los Potentados". En el nivel moral "symbolizan á las sagradas Religiones, y todas aquellas Comunidades, que estan obligadas á guardar no solamente los preceptos del Decalogo, sino los Consejos Evangelicos". Finalmente, en el sentido tropológico o anagógico, representan "á todos aquellos Santos, que por sus grandes virtudes fueron semejantes al hijo del hombre, que es Christo. En cada uno de estos Heroes de la gracia ay un Christo en frase del Apostol, que dixo: 'Ya no vivo yo, quien vive en mi es Christo'. Y al insigne Martyr San Ignacio lo llamavan *Christisero*, que es decir, el que en sí lleva a Christo. En esta conformidad dice nuestro docto Escobar, y Mendoza, que aquel personaje, que tenia en su mano siete estrellas, era el gran Patriarca, y Confessor San Ignacio de Loyola, con quien habló Christo, quando dixo en el Evangelio de los Santos Confessores: ...Ceñios, y llevad en vuestras manos antorchas encendidas" (ed. 2, p. 187).

Para explicar por qué San Ignacio de Loyola es el nuevo Mesías que lleva las siete antorchas encendidas en la mano, Serrano desarrolla la lectura del "nivel moral" de las siete estrellas llegando a conclusiones realmente reveladoras. Los siete astros simbolizan nada menos que siete congregaciones religiosas de las cuales la Compañía de Jesús toma sus "influencias" astrales:

Pero veamos ya los nobles objetos, á que miran con lucido enigma, las siete estrellas de la mano del Señor. En el Planeta Saturno está significado el

coro observantissimo de los Monges, y sagradas familias de los Santos Basilio, Geronimo, Benito, Bernardo, Bruno, Norberto, y otros Santos Anacoretas, que por medio de una vida solitaria, sembrada de rigores, y aspereza hizieron paso franco á la vida immortal.

En Jupiter resplandece el gran Padre de la Iglesia San Agustin; que renunciadas las delicias del siglo: y purificado, no con las aguas del celebre rio Lusio, sino del Jordan del sagrado Bautismo, dió al mundo documentos admirables de pureza, y amor de Dios, y lo llenó con los resplandores de su doctrina, fuente perenne, de donde beben sin artarse, ni acabarse de admirar los mayores ingenios, y su augusta Familia sacó la luz, y el agua con que florecieron tantos Maestros insignes... En Marte estan escritas con letras de luz, y con caracteres de rayos las hazañas gloriosas del gran Domingo, Marte Español, asombro de su siglo, gloria de su nacion; que con denuedo, y valor invencible guerreó con su predicacion; y venció la Hydra de las siete cabezas, que es la heregia, alcanzando para la Católica Iglesia innumerables triunfos...

El menor de los mayores, ó por mejor dezir el Mayor de los Menores Francisco está cifrado en el Sol, traslado vivo desnudo de su original el de justicia, de quien dixo Malachias Profeta, que llevaria en sus alas la salud del mundo. En nombre de este, vino Francisco á la tierra, para remediar sus males, y en testimonio, de que era segundo Redentor, mostró selladas en su carne las insignias del primero: cinco rayos de luz, nuevas fuentes de la benignidad de Dios...

En el planeta Venus, oy symbolo del amor casto y puro, brilla la Religion de nuestra Señora de la Merced: su fundador el insigne en Santidad San Pedro Nolasco: y el Orden de la Santissima Trinidad, que esparciendo llamas de amor divino, y atropellando por abrojos, y espinas de indecibles trabajos, no el fingido Adonis le cautiva, como á la profana Venus, sino la hermosura de las almas cautivas le arrebató á solicitar su redencion del poder de los impuros jabalies: para que no sean despedazadas á colmilladas de su infame ley...

El Carmelo difunde tantos rayos del planeta Mercurio, quantos son los hijos santissimos de Elias, cuya crecida perfeccion alimentó no la leche divina de Juno, como á Mercurio, sino la celestial de aquella Virgen varonil Teresa, de cuyas reliquias se formó una nueva Via Lactea (camino suave para el Cielo) por donde, entre las amaguras de la penitencia, se camina dulcemente.

El septimo, y ultimo de los planetas, que es la Luna, es la minima Compañía de Jesus... De la Luna dixo el Evangelico Profeta Isaías: ...Que la luz de la Luna seria como la luz del Sol, y la luz del Sol (esto es: de esta Luna, que se convirtió en Sol, como expone Escobar) seria siete vezes al doble, como la luz de siete dias...

Ninguno medianamente versado en las Santas Escrituras estrañara la aplicacion de las siete estrellas, ó planetas á las sagradas Religiones, y á sus Funda-

dores, aviendose acomodado las mismas á los Principes de la tierra Eclesiasticos, y seculares (ed. 2, pp. 189-190).

La *Ecclesia Spiritualis* es una imagen de los cielos astronómicos. Cada una de las "sagradas Religiones" establece las reglas espirituales que gobiernan o corresponden a cada cielo. En cada planeta se recapitulan las influencias del cielo anterior, se inauguran nuevos códigos de comportamiento y de exégesis que renuevan la revelación cristiana original. En el séptimo día de la creación, cuando se habían agotado ya todas las potencialidades espirituales que debían conformar el mundo, Dios descansó. La Luna, tipificada por la Compañía, también cierra el ciclo de profecías cristianas. Para Serrano este último astro estaba predestinado a canalizar los poderes de todos los demás planetas.⁵ De ahí que fuese San Ignacio de Loyola, y no otro, el que llevase las siete estrellas apocalípticas de Cristo en la mano:

Estas antorchas encendidas en San Ignacio fueron las siete estrellas, ó planetas de aquel grave personage, como symbolo brillante de las sagradas Religiones... La Luna, que es el minimo de los Planetas, es symbolo de la Compañía de Jesus, á quien quiso el humildissimo Santo se llamasse: *Minima societas Iesu*. Dice Georgio Veneto, que la Luna, infimo planeta, recibe las influencias de los otros seis planetas, y viste sus propiedades: que es lo que hizo San Ignacio para la Compañía, copiar, y recoger en las otras sagradas Religiones las reglas mas prudentes, los mas ilustres documentos, y las mas insignes acciones.

Puso Christo en la mano de Ignacio estos siete planetas, uno, para que lo governasse como Padre; los otros seis para el exemplo, y la imitacion; reteniendo el mismo Christo en sí todos los mismos siete planetas, para la costodia, amparo, defensa, y direccion, no yá como á estrellas errantes, sino como estrellas fixas. Porque aunque en quanto andan por el mundo, aprovechando á todos los hombres, son como planetas errantes; mas en quanto están en la mano derecha del Señor, son estrellas fixas, y assi se llaman absolutamente estrellas: *Stellas septem* (ed. 2, p. 178).

5 El franciscano fray Pedro Rodriguez Guillen, en su *El Sol y Año Feliz del Perú San Francisco Solano, Apostol y Patron Universal del dicho Reyno* (Madrid, 1735), curiosamente también cita al jesuita Cornelio A. Lapide, pero para dar otra clasificación de los siete ángeles de Palermo con las ordenes religiosas: Miguel representaba a San Francisco de Asís; Gabriel, a Santo Domingo; Rafael, a San Juan de Dios; Uriel, a San Ignacio; Salatiel, a San Agustín; Jerudiel, a San Francisco de Paula, y Barachiel, a los mercedarios (p. 191). Para un análisis complementario, véase Henry Corbin, "Divine Epiphany and Spiritual Birth in Ismailian Gnosis", en *Man and Transformation* (Princeton: Princeton University Press, 1972) (Bollingen Series, xxx. 5; Papers from the Eranos Yearbooks), donde se habla de la doctrina islámica de los siete *imam* como los siete pilares de la Casa de la Sabiduría en los siete ciclos de la historia.

Con esta astrología mistificada, Serrano nos coloca al centro de su pensamiento escatológico del mundo. Después de haber establecido las bases "cosmológicas" de su teología le será más fácil explicarnos quiénes son realmente los jesuitas y qué función cósmica desempeñan dentro del culto angélico y del orden de las cosas.

Para comprender más a fondo el significado que Serrano le otorga a San Ignacio y al espíritu misionero de la Compañía, es menester retomar un tema poco estudiado, pero de profunda importancia para nuestra investigación: la influencia del franciscanismo medieval en la Compañía de Jesús. La *Minima Societas Iesu*, señala Serrano, es la Luna, mientras que "el Menor de los Mayores", San Francisco —el "Segundo Redentor" que muestra "selladas en su carne las insignias (llagas) del primero"—, es el Sol. ¿De qué manera tomó prestada la Compañía la luz del Sol? Serrano, citando al profeta Isaías, contesta esta pregunta a medias:

Et erit lux Lune, sicut lux Solis, et lux Solis erit septemplitér, sicut lux septem dierum (Isaías c. 3). Que la luz de la Luna sería como la luz del Sol, y la luz del Sol (esto es: de esta Luna, que se convirtió en Sol, como expone Escobar) sería siete veces al doble, como la luz de siete días. "La luz de la Luna de la Compañía de Jesús (prosigue este grave Autor) imitará la claridad del Sol; y como quiera que el Sol une, y junta en sí el resplandor de siete días, así la Luna (que es la Compañía) explica en su misma esfera los esplendidísimos rayos de los siete días de la Iglesia, que son todos los Fundadores, como la luz de siete días explica la multiplicada claridad" (ed. 2, p. 190).

Detengámonos un momento para revisar algunos de los episodios descritos en la *Leyenda Mayor*⁶ de San Buenaventura, documento biográfico oficial de San Francisco (1182-1226) utilizado como texto base (1296-1300) por Giotto para representar la vida de este santo (1182-1226) en la basílica superior de Asís. Estos datos nos permitirán, más adelante, reconocer en San Ignacio y en su Compañía la imagen de la Luna transformada en Sol.

Dice San Buenaventura en el prólogo de su *Leyenda Mayor*:

Francisco... fue prevenido desde el principio con los dones de la gracia divina, enriquecido después con los méritos de una virtud nunca desmentida, colmado también del espíritu de profecía y destinado además a una misión angélica, todo él abrasado en ardores seráficos y elevado a lo alto en carroza de fuego como un hombre jerárquico. Por lo cual, bien puede concluirse que estuvo

6 San Francisco de Asís, *Escritos. Biografías. Documentos de la época* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978). Edición de José Antonio Guerra.

investido con el espíritu y poder de Elías. Asimismo, se puede creer con fundamento que *Francisco fue prefigurado en aquel ángel que subía del oriente llevando impreso el sello de Dios vivo...* En efecto, al abrirse el sexto sello —dice Juan en el Apocalipsis— vi otro *ángel que subía del oriente llevando el sello de Dios vivo* (ver lámina 38).

San Francisco ascendió a los Cielos, dice San Buenaventura, como un hombre “jerarquizado”; es decir, como un hombre al que el amor seráfico había purgado, iluminado y perfeccionado. Su nacimiento estaba pronosticado en el Apocalipsis y su pobreza radical, como anunciarían algunos discípulos controversiales de San Buenaventura, tales como Pedro Olivi (1248-1298), era la prueba externa de su naturaleza angélica.

Lugar central en la vida de San Francisco tuvo la pequeña iglesita llamada *Porciuncula*, que reconstruyó después de reparar la iglesia de San Damián. Por el nombre de la iglesia, ésta bien puede haber sido el origen del culto franciscano a los siete ángeles:

Quando hubo concluído esta reconstrucción, llegó a un lugar llamado *Porciuncula*, donde había una antigua iglesia construída en honor a la beatísima Virgen María, que entonces se hallaba abandonada, sin que nadie se hiciera cargo de la misma. Al verla el varón de Dios en semejante situación, movido por la ferviente devoción que sentía hacia la Señora del mundo, comenzó a morar de continuo en aquel lugar con intención de emprender su reparación. Al darse cuenta de que precisamente, de acuerdo con el nombre de la Iglesia, que se llamaba Santa María de los Angeles, eran frecuentes allí las visitas angélicas, fijó su morada en este lugar tanto por su devoción a los ángeles como, sobre todo, por su especial amor a la Madre de Cristo (*Leyenda Mayor*, 2,8).

El icono, que actualmente ornamenta el altar mayor de la *Porciuncula*, fue pintado en 1393 por Hilario de Viterbo bajo la comisión de fray Francisco de Sangemini. En la parte superior del cuadro aparece San Francisco acompañado de siete ángeles, arrodillado frente a un altar y ofreciéndole a la Virgen, sentada a la diestra de su Hijo, una guirnalda de flores.

Poco tiempo después de la reconstrucción de Santa María de los Angeles, los hermanos de San Francisco son sorprendidos por una visión admirable:

Mientras moraban los hermanos en el referido lugar, un día de sábado se fue el santo varón a Asís a predicar —según su costumbre— el domingo por la mañana en la iglesia catedral. Pernoctaba, como otras veces —entregado a la oración— en un tugurio sito en el huerto de los canónicos. De pronto, a eso de media noche sucedió que, estando corporalmente ausente de sus hijos —algu-

nos de los cuales descansaban y otros perseveraban en oración— penetró por la puerta de la casa un carro de fuego de admirable resplandor que dio tres vueltas a lo largo de la estancia; sobre el mismo carro se alzaba un globo luminoso, que, ostentando el aspecto del sol, iluminaba la oscuridad de la noche. Quedaron atónitos los que estaban en vela, se despertaron llenos de terror los dormidos... pues, en virtud de aquella luz maravillosa, a cada cual se le hacía transparente la conciencia de los demás (*Leyenda Mayor*, 4,4).

A otro hermano de Francisco también le es dado a conocer la verdadera identidad del Santo:

Iba dicho hermano, acompañando al Santo, y, al orar con él muy fervorosamente en una Iglesia abandonada, fue arrebatado en éxtasis, y vio en el Cielo muchos tronos, y entre ellos uno más reluciente, adornado con piedras preciosas y todo resplandeciente de gloria. Admirado de tal esplendor, comenzó a averiguar con ansiosa curiosidad a quien correspondería dicho trono. En eso oyó una voz que le decía: "Este trono pertencio a uno de los ángeles caídos, y ahora está reservado para el humilde Francisco" (*Leyenda Mayor*, 6,6).

Dos años antes de su muerte, en 1224, San Francisco se retira "a un monte elevado y solitario llamado Alverna" para dar "comienzo a la cuaresma de ayuno que solía practicar en honor del arcángel San Miguel", cuando fue interrumpido por la experiencia visionaria mística con la que culminaría su vida religiosa:

Cierta mañana... mientras oraba en uno de los flancos del monte, vio bajar de lo más alto del Cielo a un serafín que tenía seis alas tan ígneas como resplandecientes. En vuelo rapidísimo avanzó hacia el lugar donde se encontraba el varón de Dios, deteniéndose en el aire. Apareció entonces entre las alas la efigie de un hombre crucificado, cuyas manos y pies estaban extendidos a modo de cruz y clavados a ella. Dos alas se alzaban sobre la cabeza, dos se extendían para volar y las otras dos restantes cubrían todo su cuerpo... Ante tal aparición quedó lleno de estupor el Santo... se alegraba... con aquella graciosa mirada con que se veía contemplado por Cristo bajo la imagen de un serafín; pero, al mismo tiempo, el verlo clavado a la cruz era como una espada de dolor compasivo que atravesaba su alma... Por fin, el Señor le dio a entender que aquella visión le había sido presentada así por la divina Providencia para que el amigo de Cristo supiera de antemano que había de ser transformado totalmente en la imagen de Cristo crucificado no por el martirio de la carne, sino por el incendio del espíritu. Así sucedió, porque al desaparecer la visión dejó en su corazón un ardor maravilloso, y no fue menos maravillosa la efigie de las señales que imprimió en su carne (*Leyenda Mayor*, 13,3).

En el penúltimo capítulo de su *Leyenda Mayor*, San Buenaventura asegura que San Francisco es la "piedra angular" que ha sido "probada" por Dios y está destinada a colocarse en el edificio de la Jerusalén Celeste:

Probado, pues, con múltiples y dolorosas enfermedades durante los dos años que siguieron a la impresión de las sagradas llagas y trabajado a base de tantos golpes, como piedra destinada a colocarse en el edificio de la Jerusalén Celeste y como material o dúctil fabricado hasta la perfección con el martillo de numerosas tribulaciones, el vigésimo año de su conversión Francisco pidió ser trasladado a Santa María de la Porciúncula para exhalar el último aliento de su vida allí donde había recibido el espíritu de gracia (*Leyenda Mayor*, 14,3).

Todos estos motivos proféticos, típicos del franciscanismo temprano, representaron un resurgimiento del misticismo profético del Antiguo Testamento. El serafín de seis alas ya había purificado los labios de Isaías quemándoselos con un carbón hirviendo (Is 6,1-2). Ezequiel había tenido la visión del carro de fuego de Yahvé (Ez 1,4-28) y Elías, a quien San Buenaventura compara con San Francisco, lo había conducido para ascender al Cielo. La visión del Trono Divino fue, por más de diez siglos (I a.C.-X d.C.), un tema central en la mística judía y, como mostraremos más adelante, adquirió nuevos significados durante el Renacimiento italiano. Pero, como bien ha mostrado el investigador Ewert H. Cousins, San Francisco, el primer "estigmatizado" en la historia cristiana, revolucionó la mística medieval y abrió una corriente de piedad que culminó con la contrarreforma jesuita. San Francisco, al centrar sus métodos de contemplación y de oración en el "drama de la Salvación" y en los eventos "históricos" de la vida de Jesús, abrió una veta mística sin precedentes en la Europa medieval. Por primera vez el feligrés fue retado a reconstruir y recorrer mentalmente la Pasión de Cristo con el fin de trasladarse a la presencia física del Hijo del Hombre y unirse con Dios. Convertido en protagonista y testigo ocular debía visitar los lugares sagrados, vivir las circunstancias y conocer los actos centrales que habían formado parte de la vida de Jesús.⁷

Se ha hecho ya algunos aportes importantes de la influencia que ejerció la obra de San Buenaventura en la mística hispana del Siglo de Oro y en la espiritualidad barroca. Basta con mencionar, para corroborarlo, que los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio, la preocupación de la Compañía por la oración mental y el tema de la "Humanidad de Cristo" provienen, en gran medida, del *Itinerario del alma a Dios* y de la obra apócrifa buenaventuriana *Meditaciones vitae Christi*. Fue de esta última obra de donde San Francisco de Borja desarrolló su doctrina sobre la "desnudez de Cristo", metáfora de la "desnudez mística".⁸

7 Ewert H. Cousins, "Francis of Assisi: Christian Mysticism at the Crossroads", en *Mysticism and Religious Traditions* (Oxford University Press, 1983) Edición de Steven T. Katz.

8 Manuel de Castro, Alvaro Huerga y Melquiades Andrés, *San Bonaventura* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1976), p. 134.

De interés inmediato para nuestro estudio es la obra clave del jesuita Hermann Hugo, *Pia Desideria emblematis elegus et affectibus SS. Patrum illustrata* (Amberes, 1624), que el padre Pedro de Salas tradujo al español bajo el nombre de *Affectos divinos con emblemas sagrados* (Valladolid, 1638). La obra, dividida en tres partes, trata de las tres vías (o grados) de la perfección mística y tiene como protagonistas centrales al alma, representada por una niña descalza, y al Amor Divino, personificado por un ángel. Los historiadores del arte peruano aún no lo han notado: este libro de emblemas está pintado al fresco en los muros del Claustro de los Naranjos en el convento de Santa Catalina en Arequipa. Uno de los emblemas ilustrados muestra la huella profunda del franciscanismo medieval en la espiritualidad barroca del Nuevo Mundo: dos cruces clavadas sobre el mundo lleno de riquezas. A la derecha está el serafín crucificado (el Amor Divino) y a la izquierda, el alma vestida con túnica blanca. Desde su cruz el Amor sopla su aliento divino al alma crucificada y le infunde la vida del Espíritu (ver lámina 39). La visión del serafín crucificado de San Francisco, transformada ya por el neoplatonismo buenaventuriano, se convierte para los jesuitas en una metáfora del ejemplarismo platónico.

Pero volvamos a la obra de Serrano. Será también bajo la luz del serafín crucificado y del profetismo franciscano que la imagen mesiánica de San Ignacio adquirirá los atributos del "Segundo Redentor" estigmatizado. Para que esto fuese posible tuvo que aparecer, desde la historia temprana de la Compañía, un nuevo ciclo de profecías que así lo corroboraba. San Vicente Ferrer consolidó esta tradición con un argumento que ganaría a muchos seguidores: surgiría una orden religiosa que, superando los pecados de los franciscanos y de los dominicos, sería elegida para proclamar el Evangelio por todo el mundo. Muchos teólogos sintieron que a la Compañía le estaba predestinada esta función. En el Concilio de Tatra (1602), donde se solicitó la canonización de San Ignacio, se le identificó como el "Quinto Angel del Apocalipsis" que había venido a luchar contra Lutero, la estrella caída del Cielo.⁹

9 "El Concilio Tarraconense... entiende que el Angel del Apocalipsi, que tenia los pies semejantes a las columnas de fuego, el uno en mar, y el otro en la tierra, fue San Ignacio; que por la conversion de la Gentilidad, ha hollado en sus hijos tantos mares, y por su doctrina saludable ha hecho tanto fruto en tierra de Christianos. Llamale tambien Angel fuerte, en el qual como hijo predilecto de Dios se agrado. El Abad Ioachim dize, que aquel que estava sentado sobre una nube blanca, semejante al hijo del hombre, fue la Religion que él Profetiza, dando las señas de la Compañia de Jesus, por la gran semejanza que avia de tener con la vida, y predicacion de Iesu Christo. Otros han dicho, que aquel quinto Angel de que se habla en el capitulo nono, es S. Ignacio y su Religion, lo qual es conforme a la exposicion de Santo Tomas, donde dize, que los quatro Angeles del capitulo octavo significan quatro Ordenes de Predicadores, y añade que el quinto Angel es figura de otra Religion de Predicadores que Dios avia de embiar al mundo, quando naciesse otra nueva heregia, lo qual viene muy bien con la interpretacion de graves Autores, que por la Estrella que cayó del cielo, y el darle las llaves del abismo, el humo, y



39. *El alma angélica crucificada. Pintura basada en el Pia Desideria. Santa Catalina, Arequipa.*

Serrano retoma la idea y la pule. Había sido el mismo San Rafael quien le había enseñado a San Ignacio a curar las enfermedades del cuerpo y del alma, arrojando el fuego del Espíritu Santo. "A este insigne Patriarcha llama el concilio Tarraconense: Espíritu de Salud, que en estos tiempos pario la Iglesia quando Lutero, como otra Hidra del lago Lerneo salió del infierno. Esto fue hazerlo tan hermano de San Rafael en el oficio, como uno en el espíritu, y esta es la razon, por que este soberano Archangel le mostró... como... arrojar al mundo fuego para purificarle de sus horrores..." (ed. 1, p. 137). El nombre mismo de Ignacio anunciaba su naturaleza angélica y con la predicación universal de los jesuitas se cumplían las antiguas profecías de San Juan Evangelista. La palabras encendidas de los jesuitas eran la medicina para todos los males:

Con tanto fuego, y luz sagrada, no es de maravillar, que en tan poco tiempo aya cundido por todo el mundo la luz de la doctrina de la Compañía; y el fuego de su santo zelo, en sus muchas, y varias Apostolicas expediciones... Esto hizo Rafael Angel Querubico, y Serafico para enseñar á San Ignacio, y a su Compañía á arrojar fuego en las ciudades, y provincias del mundo, para purgarlo de sus vicios, y abrasarlo en amor de Dios. El nombre de Ignacio significa arrojar fuego: *Ignem iacio*. Quando el Santo embiava á sus hijos á predicar, les decia: Id, y encendedlo todo... Por esta via aprendió Ignacio de Rafael á levantar la gloria de Dios, y por esso fue siempre el timbre de todas sus acciones... Esta gloria creció, y se estendio por Ignacio Xavier, y otros ilustres Varones de su Compañía por todas las quatro partes del mundo... Y esto ultimamente fue aver comunicado Rafael (que se interpreta Medicina de Dios) á Ignacio, y á su Compañía la facultad de curar todas las enfermedades... (ed. 2, pp. 202-203).

Clave para la relación entre el arcángel Rafael y la Compañía de Jesús es uno de los libros predilectos de Serrano: *Titulo de Excelencia y Oficio de Piedad del Arcangel S. Rafael...*, escrito por un hermano de su congregación en Manila, Rafael de Bonafé (1606-1668).¹⁰ Bonafé también asegura que "el nombre de Ignacio, que es lo mismo que *Ignem iacio*, el que arroja fuego, es propio de Rafael; porque es uno de los serafines mas abrasados en el amor Divino, que arroja tanto fuego de sí, que no solo alumbra, sino que abrasa a los demas espíritus inferiores..."¹¹. Este médico universal era el ángel con cara de Sol descrito en el Apocalipsis, o el Sol

langostas que della salieron, entienden a Lutero, y su quadrilla, contra quien se oponia el quinto Angel con la trompeta de la predicacion." Véase Iván Eusebio Nieremberg, *Honor Del Gran Patriarca San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús...* (Madrid: 1645), cap. 1.

10 Rafael de Bonafé, *Título de Excelencia, y Oficio de Piedad del Arcangel San Rafael; uno de los siete Asistentes de Dios, Presidente de la Salud, y Protector de la Casa y Familia de Tobias*. (Madrid: Francisco Nieto y Salzedo, 1659).

11 Ibid, p. 366.

con plumas de ángel contemplado por Malaquías. “El nombre de Iesus en griego, se deduce del verbo *iao*, que significa curar; sera tanto dezir Iesus, como decir Medico, o Medicina” de Dios, y por ello Ignacio es “otro Segundo Rafael” (ver lámina 40).

La Compañía de Jesús, heredera del espíritu misionero de los franciscanos, convirtió el arte de la predicación evangélica en una tarea angélica.¹² Esta interpretación no era del todo nueva. Fue en el siglo XIII —con el surgimiento de las órdenes dominica y franciscana— que el estilo de vida monástica trazado en Occidente por la *Regla de San Benito* fue complementada por nuevos ideales espirituales más dinámicos. Exiliado del mundo hasta el día de su muerte, al monje —por medio de su virginidad, obediencia, humildad, oración, soledad, y de su vivir constantemente en la presencia de Dios— le era permitido hacer en la Tierra lo que los ángeles hacían en el Cielo. Éstos eran —como los había descrito el Concilio de Frioul en el año 796— “caballeros celestes” o “angélicos”.¹³ Pero si la contemplación ininterrumpida de Dios era una actividad angélica, no lo era menos el predicar la palabra divina en medio del mundanal ruido. Así, el ideal espiritual del ermitaño o monje angélico se bifurca en otro: en el del predicador angélico.

Fue, sin duda, el abad calabrés Joaquín de Fiore, fundador de una rama de la orden cisterciense, quien, con su nueva exégesis de las tres edades del mundo —la Edad del Padre, la del Hijo y la del Espíritu Santo—, resaltó la importancia que ejercería el predicador angélico al final de los tiempos. El *transitus* entre la Segunda y la Tercera o Última Edad de la Historia de Salvación —la del Espíritu Santo— sería inaugurada por una orden religiosa que predicaría el Evangelio desde su pobreza evangélica.

Es por ello que un incidente en la vida de San Francisco adquiriría especiales implicancias escatológicas durante las misiones americanas: la predicación o *el Sermón de San Francisco a las Aves*. A diferencia de las crónicas oficiales de Celano y de San Buenaventura, que registran el incidente en un valle cerca de Menavia, Roger de Wendover asevera que este sermón fue lanzado en Roma

12 Podría pensarse que el concepto mismo de las “reducciones” jesuitas en Paraguay tienen antecedentes ideológicos en la obra de algunos franciscanos como Gerónimo de Mendieta (1525-1604). Éste solicitaba se segregase a los indios de la influencia corruptora de otras sociedades. Para Mendieta la raza indígena tenía una predisposición natural a las virtudes cristianas, e inclusive argumentaba que si él no tuviese que aceptar el dogma que todos los hombres descendían del Adán caído, él aseguraría que la inocencia, la simpleza, la pureza y la pobreza voluntaria del indígena se debían a que éste era de un *genus angelicum*. Véase John L. Phelan, *El Reino Milenario de los Franciscanos en el Nuevo Mundo* (México, D.F.: Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972), p. 97.

13 Marie-Madeleine Davy, “Le moine et l’Ange au douzième siècle” en *L’Ange et L’Homme* (Paris: Albin Michel, 1978), pp. 109-127. (Cahiers de l’Hermétisme.)



40. El ángel con rostro de Sol y cuerpo de nube.
Grabado de Juan de Jáuregui.

inmediatamente después de su primera entrevista con Inocencio III, cuando el Pontífice romano le niega el permiso para predicar y confirmar su orden. A su salida de San Pedro, San Francisco habría demandado a los romanos —en nombre de Cristo crucificado— a que escucharan la palabra del Evangelio. Ante su negativa, San Francisco, como lo había hecho el Ángel en el Apocalipsis (19,17-21), habría llamado y convocado a las aves del cielo para que lo escucharan (ver lámina 41).¹⁴ Así, el tema aparentemente rústico del *Sermón a las Aves*, al ser insertado dentro del profetismo bíblico, logró transformar al predicador angélico en una figura apocalíptica.

A la luz del Nuevo Mundo, y en el contexto militante contrarreformista, el predicador angélico aceleraba el fin de la Historia. Fray Lorenzo de Zamora, en su *Monarchia Mystica de la Iglesia*,¹⁵ retoma para la Compañía de Jesús la vieja distinción franciscana entre los 'dos fuegos divinos': una cosa eran los "fuegos escondidos" y que *no queman*, cosechados por aquellos "santos retirados en las soledades" o "metidos en las grutas y concavidades de la tierra", y otra cosa eran los "fuegos abrasadores" de la Compañía de Jesús —los 'ángeles de la Iglesia'—, llamados a incinerar el pecado del mundo. A la mejor usanza franciscana, el jesuita Rafael de Bonafé utiliza el mismo significado apocalíptico del *Sermón a las Aves* para representar la predicación de la Compañía de Jesús entre los gentiles, prefigurada en la Biblia por la 'unión de todos los fieles' de la Iglesia:

San Juan vio a un Angel que tenia su Trono, y morada en el Sol, el qual con voz grande clamava, y exortava a todas las aves que habitan en medio del Cielo, que se juntassen para gozar la cena grande, que Dios les tenía prevenida. *Este es un geroglífico de la predicacion Evangelica, que se oyo por todo el Oriente, y Poniente: porque en el Angel, como dize Hugo, son entendidos todos los Predicadores Apostolicos, que siguiendo el curso del Sol, caminaron por el mundo, promulgando por todo él la ley evangelica, y exortando a las aves; esto es, a los Pueblos gentilicos, esparcidos por estas remotas y barbaras regiones, como dize San Hilario, a que se juntassen, y congregassen en la union de los Fieles, que es la Iglesia Santa, donde Dios assento su mesa, y combido a cenar a estos pobres y desvalídos naturales, a quienes llama Christo, debiles, y coxos...*¹⁶

En el último capítulo de este estudio veremos cómo, por una curiosa sincronización cultural, los 'gentiles' americanos que serían convocados a la gran 'mesa del

14 Francis Klingender, "St. Francis and the Birds of the Apocalypse" en *Journal of the Warburg & Courtauld Institutes*, vol. 16 (1953), pp. 13-23. Véase también del mismo autor, *Animals in Art and Thought to the End of the Middle Ages* (Cambridge: The M.I.T. Press, 1971). Edición de Evelyn Antal y John Harthan.

15 Lorenzo de Zamora, *Séptima Parte de la Monarchia Mystica de la Iglesia, hecha de Geroglíficos sacados de humanas y divinas letras* (Barcelona: 1612), pp. 592-594.

16 Bonafé, op. cit., pp. 132-133.



41. El ángel dentro del Sol convoca a las aves del mundo.

Señor' —en este caso los indios del Perú—, tenían la costumbre de ataviarse como las aves del cielo... El 'jeroglífico' del *Sermón a las Aves* cobraba así un singular realismo.

Para Serrano los ángeles del Apocalipsis prefiguraban a la orden jesuita en sus misiones americanas. En nueve puntos los predicadores jesuitas que asemejaban a los ángeles:

Tienen... los Misioneros, y Predicadores en los siete Principes un vivo dechado, en cuya imitacion aseguran el fruto de su predicacion, y una copiosa cosecha de almas para el Cielo. Componese este exemplar de nueve puntos... que imitadas componen la imagen de un Misionero de Dios. Lo primero, Misionero nace de la palabra latina: *Missus*, que es embiado, y assi lo deve ser de sus superiores el que se dedica á este Apostolico ministerio, como lo son de Dios todos los Angeles... Segundo pide este oficio trato familiar con Dios, y continua Oracion... Tercero se mantiene con el zelo fervoroso, y el fuego del amor de Dios, y del proximo... Quarto la sincera intencion, sin otro fin que la mayor gloria de Dios... Lo quinto fortaleza de animo contra los escandalos, y pecados publicos, y ardidess del comun enemigo... Sexto vigilancia, para que no se frustre el provecho de la mission, ni pase su fervor, como la exhalacion... Septimo deven ser incansables en el trabajo, discurrir por diversas partes, y lugares... Octavo humildes como aquel Angel de los siete, que no se dexó adorar de San Juan, y se llamó con siervo suyo... Noveno la materia de predicacion sea, por la mayor parte, de la que mueve al santo temor de Dios... y alguna, que tire al amor de la virtud, por la esperanza del premio eterno... (ed. 2, pp. 122-123).

Cuando los misioneros predicaban de este modo del todo angélico, sus palabras suenan a clarines que despiertan al hombre de su letargo pecaminoso. Cuando Isaías decía: "Clama, no ceses, levanta tu voz como si fuera de trompeta", estaba hablando del sentido apocalíptico de la predicación (ed. 2, p. 119):

Quando los hombres vivian en este mundo tan olvidados de Dios en lo mas profundo de sus vicios, como las almas brutas en los mas ondos senos del mar, aparecieron estos siete Angeles delante del Trono de Dios con siete trompetas. Tocaronlas, y con su pavoroso estruendo despertaron los hombres de su letargo, y conocieron la amabilidad de la virtud, y los horribles despeños, é inevitables calamidades, á que conduce, y arrastra el vicio. Y assi dixo el Angelico Doctor Santo Thomás: Se dieron siete trompetas á estos Angeles, en significacion, de que por su medio se avia de sembrar en el mundo la palabra de Dios en los ricos, los pobres, en los grandes, en los pequeños, en los buenos, en los malos, en los fieles, y en los infieles (ed 2, p. 207).

Según Serrano, la "semejanza" más evidente entre los "Insignes Espíritus" y los jesuitas está en su "hermandad" y "ministerio". Los ejércitos angélicos eran los antepasados de las órdenes medievales de caballería y la Compañía de Jesús era la sucesora temporal y espiritual de ambas (ver lámina 42):

Todos pertenecen a una familia: Unos, y otros son de la Compañía de Jesus, y todos Jesuitas, ojos y soldados. No sin misterio el carro de la gloria de Dios, y sus Querubines estavan sembrados de ojos. Todos se parecen en el oficio como los ojos, y mas que los mismos hermanos. El oficio de los jesuitas es andar por el mundo, y dilatar la gloria de Dios entre las mas barbaras naciones. El de los siete Espiritus es llevar el nombre de Jesus por toda la tierra como una triaca general contra el veneno de la culpa. Los Jesuitas son Misioneros, para la salud de las almas, por voto especial al Vicario de Christo. Los siete Espiritus son embiados por destino de la Providencia de Dios, para remedio del mundo, y conversion de las gentes. Todos vñ á una, y uno es el Instituto de todos (ed. 2, p. 204).

Considerando, empero, que la misión de los jesuitas es "fundar nuevas Christianidades", son ellos, como ninguna otra orden religiosa, los que necesitan una especial protección del Cielo:

El estilo de los Jesuitas es andar en unos ministerios del todo sublimes; vivir con unos pensamientos superiores al modo comun de proceder; sus ocupaciones llevan consigo grandes consecuencias; los negocios, que tratan, suma importancia: el empleo de enseñar acompaña siempre la arduidad con la eminencia. Convertir almas, fundar nuevas Christiandades, y discurrir por diversas provincias, lleva consigo un diluvio de riesgos, toda la indignacion del infierno, y el mal animo de los hombres impios, y embidiosos. Todo esto necessita de una assistencia no ordinaria del socorro Divino, y de un favor particular de los Angeles Presidentes del mundo, para asegurar en todas las cosas el acierto, y un fin afortunado. Para los grandes asuntos son los grandes Angeles, y el patrocinio de ellos está vinculado en nuestra memoria: y hacese nuestro... y plantando en nuestros corazones una aficion siempre... fervorosa... (ed. 2, p. 205).

Serrano nos proporciona un dato invalorable para la historia del culto angélico en América. Nos cuenta que el padre de la provincia de Tayaoba en Paraguay encontró enormes resistencias entre los indios. Éstos se negaban a recibir el Evangelio. En una carta dirigida al padre Nicolás Durán, su provincial, y fechada en 1627, el padre peruano Antonio Ruiz de Montoya le escribe: "Recogime á hazer siete semanas de exercicios, con siete horas de Oracion cada dia, á los siete Arcangeles, á quienes he dedicado esta Reduccion, en agradecimiento de los favores, que por



42. Los cuatro personajes misteriosos de Ezequiel.
Grabado de Juan de Jáuregui.

su intercession he recibido en mis caminos, que han sido muy singulares". Después de dos intentos frustrados hizo su entrada a Tayaoba del siguiente modo: "Acabados mis ejercicios, me puse en camino para esta Reduccion de Tayaoba, con animo de pelear hasta morir, ó vencer. Llegué al pueblo en la octava de Nuestro Santo Padre Ignacio, y en dia del glorioso Patriarca Santo Domingo. Buen trecho antes de llegar, *hize desdoblar la imagen de los siete Arcangeles, que llevaba rollada...*" (ed. 2, p. 122). Corroboramos la información proporcionada por Serrano, en otra obra de Montoya: su *Conquista Espiritual hecha por los Religiosos de la Compañía de Jesús, en las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay, y Tapé* (Madrid, 1639). En el capítulo XXXIII Antonio Ruiz escribe:

No desesperé yo de la victoria, los consejos que me davan, que desistiese de aquella empresa absolutamente impossible me encendian a mayor animo a su conquista... Invoqué el auxilio de los siete Arcangeles, Principes de la milicia celeste, a cuyo valor dediqué la primera poblacion que hiziesse. *Tenía yo una Imagen de pincel, de vara y medio de alto, de aquestos Principes, pusela en su marco, y llevandola en processon aquellos tres dias que dixe avia andado hasta aquel campo, de donde me echaron...* no divisé mi Cruz que avia lebandado, cuyá altura hermosteaba aquellos campos, hallela buelta en ceniza por aquellos barbaros; en su lugar lebandé otra, y alli con toda brevedad hizimos una fuerte palizada, y una Iglesia pequena, en que cada día dezia Missa...

Esta primera "reducción" terminó congregando mil quinientas familias indígenas.

Para los jesuitas del Paraguay —y habría que preguntarse qué formas tomó este mismo fenómeno en otros lugares de América— el proceso de cristianización era inconcebible sin la asistencia de los siete príncipes de la "milicia celestial", hecho que queda corroborado por la difusión de las imágenes angélicas en las zonas centrales de catequesis.

El significado que Serrano le otorga a la orden jesuita queda plasmado en otra imagen bíblica empleada por los discípulos de San Francisco. Rafael de Bonafé, antes que Serrano, la recoge y desglosa:

Y si es verdad, que el Angel vestido de blanco, y con recaudo de escribir en la cinta, que vio Ezequiel (9:10) fue... S. Rafael, sin duda que veremos representado en el espiritu de Ignacio, y de su Compañía. Porque solo a este Angel, viniendo en compañía de otros seis, les fue mandado, que entrasse por medio de las ruedas del carro de la Divina Gloria, y llenasse la mano de brasas de fuego, que ardia entre los Cherubines, y lo arrojasse sobre la Ciudad de Ierusalem, no para castigarla, como dize Geronimo, sino para purgarla de la hediondez, y corrupcion de los cuerpos muertos de los que avian perecido a manos de los angeles en aquel general castigo, que Dios la avia embiado. Para signifi-

car, que despues de inficionado el mundo, y corrompido con tantas heregias, que Dios permite para castigo de nuestros pecados, avia de venir un Angel de fuego Ignacio, el qual se avia de entrar por las ruedas del carro de la Divina gloria, tomandola por blason de todas sus acciones, y ministerios... y della avia de sacar brasas de fuego, para purgar el mundo de las heregias que en él se avian introducido, y encender los corazones de los fieles en el amor, y caridad de Dios, que es el fuego, que Christo embió a la tierra: *Ignem veni mittere in terram* (op. cit., pp. 367-368).

Serrano es aún más explícito: el misterioso carro de fuego con ruedas hechas de querubines era una prefiguración bíblica de la Compañía de Jesús:

...si quieres ver una vizarra congruencia del empeño, que hazen estos Angeles sublimes por favorecer á la Compañía, y guardarla, acuerdate de aquel carro de Ezechiel tan maravilloso en su fabrica, como oculto en sus misterios. Allí verás, que iba la gloria de Dios llena de trofeos sobre ombros de Cherubines, el traje de estos, y el aspecto era como de carbones encendidos, y de lamparas ardientes; eran muchos, y era uno con una union tan admirable, que parece a todos los vivificaba un mismo espiritu. Todos eran de quatro formas, y tenian alas para volar á las quatro partes del mundo. No podras negar, que en esta pintura se encierra un brillante geroglifico del instituto de la Compañía de Jesus, en que vive el espiritu de San Ignacio informando muchas almas nobles en el imperio de una sola voluntad. Su timbre es la mayor gloria de Dios, y para llevar á esta como en carro triunfal hasta los ultimos terminos del orbe, dice una constitucion suya, que el fin de esta Compañía es andar... y vivir en qualquier parte del mundo... (ed. 1, p. 136).

En los Jesuitas está aquel espiritu, que dio el nombre de los Querubines, que llevaban la gloria de Dios sobre sus ombros. Donde reyna la sabiduría, no es posible, que no reyne el agradecimiento (ed. 2, p. 204).

Es especialmente significativo que Serrano compare la Compañía de Jesús con el carro de fuego de Ezequiel (ver lámina 43). Ya en los antiguos imperios orientales, como Siria y Babilonia, los tronos-carrozas encarnaban el poder divino de la realeza y eran un símbolo del Emperador; más tarde el carro de fuego simboliza a la Iglesia en su verdadera función redentora y transformadora.¹⁷

17 L' Orange, op. cit., caps. 5-15. Dante, conocido por su firme postura de mantener a la Iglesia separada —pero en armonía— del poder imperial, formula una imagen insólita: la pugna entre el águila imperial y la Iglesia cubre su carro de plumas (es decir, la secularizan), preparando el terreno para su destrucción: "Vi bajar al ave de Júpiter... e hirió al carro con toda su fuerza... vi descender al águila a la caja del carro y dejarla cubierta de sus plumas, y, como sale del corazón que se queja, salió del cielo una voz que dijo: Oh navecilla mía! Mala carga



43. El carro de querubines visto por Ezequiel según Juan Bautista Villalpando.

No es accidental que la forma más temprana del misticismo judío, como señala Gershom Sholem, se centrara en la contemplación extática del trono o carroza celeste (Merkabah).¹⁸ Joseph Blau señala que entre los siglos IV y VII de nuestra era —periodo clásico del judaísmo gnóstico— aparecen numerosos relatos del viaje visionario que hacían los místicos judíos al trono-carroza del mundo. Éste, decían los místicos, era un viaje peligroso porque el alma tenía que pasar por siete palacios cuyas puertas estaban resguardadas por ángeles bélicos que sólo podían ser desarmados si el iniciado conocía sus nombres secretos y llevaba consigo sellos mágicos de poder que anularan su fiera. ¹⁹ El alma divina, que, como Enoc, ha “recuperado su forma universal de Metraton”, u hombre celestial, necesita de un cuerpo para ascender al Cielo, un cuerpo glorioso en el que no predomine el elemento tierra sino el fuego: ese cuerpo es la “carroza celeste”. “Vista ‘desde dentro’, la ‘carroza’ es *shekinah* mismo (el Espíritu de Dios), y ‘vista desde afuera’ es su envoltura sustancial, *avir* (su cuerpo), el éter oculto en el corazón, el que eleva al alma a través de los siete cielos creados o “palacios” celestiales (*bekhaloth*), al ‘cielo de los cielos’... Los iniciados en este método de ‘ascensión’ son llamados ‘aquellos que descienden en la carroza’ (*yorde merkabab*) porque el iniciado debe descender a las profundidades más recónditas de su corazón, lista para elevarlo a través de todos los cielos hasta el mundo divino.”²⁰

La cosmología islámica heredó las doctrinas hebreas sobre el Trono Divino. Así, cuando místicos españoles como Ibn Arabi de Murcia edificaron sus mapas simbólicos del universo, los estructuraron del siguiente modo: sobre la posición central de la Tierra giraban las siete esferas planetarias, cada una de las cuales

lleva... Me pareció entonces que la tierra se abría entre ambas ruedas, y vi salir un dragón que hincó su cola en el carro.... Lo que quedó del carro, como césped se cubre la tierra feraz, se cubrió de las plumas, ofrecidas tal vez con intención sana y benigna, y quedaron cubiertas una y otra rueda... Segura como torre en lo alto del monte, vi sentada sobre el carro una desvergonzada prostituta... vi a su lado a un gigante en pie, con el que se besaba de vez en cuando...” Véase Dante Alighieri, *Purgatorio*, canto 32:109-160. Las plumas, “ofrecidas tal vez con intención sana y benigna”, se refieren a la famosa donación de Constantino a la Iglesia. El gigante que la prostituta besa parece ser la casa real de Francia. Para un análisis de este pasaje, véase Peter Dronke, *Dante and Medieval Latin Traditions* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), pp. 65-73.

18 Gershom G. Sholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York: Schocken Books, 1961), p. 44.

19 Joseph L. Blau, *The Story of Jewish Philosophy* (New York: Ktav Publishing House, 1971), pp. 92-94.

20 Leo Schaya, *El Significado Universal de la Cábala* (Buenos Aires: Editorial Dédalo, 1976), pp. 147-148. Los nombres de los ángeles guardianes que el místico debe saber son, según dice Shaya, “la realización de una virtud o cualidad espiritual que refleje un determinado aspecto divino, gobernante de un particular ‘palacio’ celestial”. Es decir, en el primer palacio el místico practica la devoción; en el segundo, la pureza; en el tercero, la sinceridad; en el cuarto, la unión con Dios, etcétera.

correspondía a grados jerárquicos de corporeidad y sutileza. Luego había cuatro cielos superiores: el cielo de las estrellas fijas, el cielo sin estrellas (o sin corporeidad) y las esferas supremas del Pedestal y del Trono Divino, el *primum mobile* transcendente del universo.²¹ Estas referencias cosmológicas no parecen estar presentes en las tempranas visiones franciscanas del carro de fuego recogidas por San Buenaventura.

No se puede decir lo mismo de Dante y de los hermetistas renacentistas. Ellos forjaron sistemas de correspondencias entre los cielos planetarios, los temperamentos espirituales y la jerarquía de los dones proféticos. Boecio, a quien Dante cita, invoca en su *De Consolatione Philosophiae* (III:IX) a la mente divina del demiurgo que puso a los planetas en órbita y colocó a las almas en carrozas de fuego para que retornaran, después de su muerte, a su fuente divina de luz. Recordemos, por otro lado, que la misma Santa Teresa de Jesús —quien fue acusada por la Inquisición de estar influenciada por Pico della Mirandola— también visualiza, aparentemente siguiendo los modelos de la mística hebrea, las “moradas” de su castillo interior como siete “aposentos” custodiados por “sabandijas y bestias”, “culebras y víboras” y “cosas emponzoñosas” que el alma tiene que vencer antes de llegar a la última mansión de Dios.²² Curiosamente, el fundador legendario de la orden carmelita también fue el profeta Enoc (ver lámina 44).

En sus obras, Serrano recurre a muchos de estos lineamientos que podrían descender del judaísmo o del Islam, pero, como bien señala el comentario de Marsilio Ficino al *Fedro* de Platón, la imagen del carro de fuego que viaja a Dios es el símbolo por excelencia del viaje místico del alma a su fuente de luz.²³ En

21 Titus Burckhardt, *Mystical Astrology According To Ibn'Arabi* (England: Beshara Publications, 1977). Traducción de Bulent Rauf.

22 Swietlicki, op. cit., p. 55.

23 Michael J.B. Allen, *Marsilio Ficino and the Phaedran Charioteer* (California: University of California Press, 1981). No debemos tomar a la ligera la posible influencia “islámica” en la mística renacentista y barroca. Ibn Arabi, casi como un lejano antecesor de Serrano, vía Dante, muestra la analogía entre los diversos cielos planetarios con los distintos temperamentos espirituales, asociando a un profeta con cada astro: Abraham reside en el cielo de Saturno; Moisés, en Júpiter; Aarón, en Marte; Enoc, en el Sol; José, en Venus; Jesús, en Mercurio, y Adán, en la Luna, siendo este último, como en el caso de los jesuitas, imagen del hombre primordial y receptáculo que distribuye todas las demás influencias planetarias a la tierra.

En 1579 Miguel Aitsinger Austriacus publica en Amberes su poco conocido *Pentaplus regnorum mundi*, un tratado cabalístico que utiliza la astronomía medieval tradicional para mostrar cómo habían sido siete los ángeles quienes desde el principio de los tiempos habían dirigido y gobernado el mundo. Aitsinger asegura que “nos sometemos gustosamente a todo el juicio de la sacrosanta Iglesia católica”, pero tanto su numerología como su angelología ilustran a la perfección la síntesis renacentista de magia, cábala y cristianismo. Según sus cálculos, cada inteligencia gobernaba la Tierra por 792 años, y, como Serrano lo haría después de él, también asociaba el gobierno angélico con la aparición paulatina de profetas y de influencias planetarias correspondientes. Los nombres angélicos que menciona Aitsinger no coinciden con los de Palermo. En



44. El Castillo Interior con sus siete moradas.

todo caso, aparte del sentido escriptural del carro de Ezequiel y Elías, está claro que Serrano maneja otras fuentes renacentistas y árabes que enriquecen su visión.

Esto lo corroboramos en las curiosas analogías y correspondencias existentes entre la Virgen, sus siete ángeles y las estrellas que conforman la Osa Mayor, norte y punto de orientación para los navegantes experimentados. En una larga pero importante reflexión llena de erudición, Serrano compara a la Virgen y a sus ángeles con la Iglesia y sus congregaciones religiosas, aclarando que la Iglesia se asemeja a una nave orientada por los "signos" que lee en el cielo. No deja de

este caso, Miguel es "Jefe del Mundo", "Autor de los Tiempos y en terminos musicales la octava nota musical", rige el Sol y es jefe de Salomón. Gabriel, que preside la Luna, es jefe de Josué, de Daniel y de María. Samuel rige Marte, "bajo su gobierno comenzaron los mayores imperios del mundo... por la fuerza de las armas y de la espada" y es jefe de Sansón. Rafael preside Mercurio y es jefe de Israel, de Isaac y de Tobías, a quien se le aparece. Zacaariel es la inteligencia de Júpiter y "empezó a gobernar en tiempos de Zacarias", siendo jefe de Abraham. Anael (o Haniel) rige Venus, es jefe de David y empezó a gobernar con el nacimiento de Cristo. Orifiel preside Saturno y es jefe de Noé.

Esta obra es un interesante antecedente renacentista que muestra cómo el nuevo culto angélico de Palermo pudo derivar o insertarse en una angelología apocalíptica de clara procedencia cabalística. Lo curioso es que ya en esta obra se trate de explicar la historia de salvación cristiana en términos de tres grandes influencias: la astrología, el culto a los siete ángeles y la profecía.

No podemos dejar de mencionar un punto de coincidencia entre la angelología de Serrano y la islámica. Numerosos místicos sufíes, como ha señalado en tantas ocasiones Henry Corbin, insisten en que el *leitmotiv* del "Viaje a Oriente" alude no a un peregrinaje a las tierras de Asia, sino más bien a una "tierra de Luz" (*Terra Lucida*) suprasensorial asociada con la Estrella Polar o el Norte celeste. Para Serrano, la "buena fortuna" y la salud espiritual de "nuestras republicas" depende del gobierno angélico, pero, curiosamente, es el "Oriente" lo que le anuncia al hombre las "luces de prosperidad" y su superior jerarquía: "Y quando (las repúblicas) padecen tribulaciones, por los desórdenes, y culpas, que ocasionan en el mundo la desobediencia de Dios, y el desprecio de sus leyes; estos clementissimos Principes son los que minoran las calamidades, como procuradores de nuestra salud; y los que despues de heridos, sanan nuestras llagas, como medicos piadosos, y restituyen como Ojos de Dios á nuestros payses la antigua prosperidad. En significacion de esto se dice en el Apocalipsi: Que un angel de los siete primeros subia por el Oriente, y que llevaba en sus manos la señal de la salud. Subia del Oriente, porque avia bajado á la tierra, para cuydar, y velar sobre la salud de los mortales. El oriente le servia de escala; porque anunciava a los hombres luces de prosperidad. Por esso dixo Arethas: Que no escogió el ocase para subir triunfante a la gloria, en señal de aver hecho una hazaña ilustre, y un insigne beneficio a la humana naturaleza. Y ultimamente, si atendemos al punto, devemos considerar, que nuestras almas son de tan superior gerarquia, como fundidas sobre los orbes celestes, y que es conforme á su alta condicion comerciar con aquellos Espíritus grandes, á quien á más de avecindarse por la calidad, y parentesco, les estamos obligados á un afecto, y voluntad mas que de amigos; y es groseria de brutos el olvido de ellos: quando la razon, y la naturaleza están clamando por el agradecimiento". (ed. 2, pp. 244-245). Si bien este concepto del "Oriente" no necesita de una explicación islámica para revelarnos su significado, es curioso que uno de los ángeles islámicos que llevan al peregrino al Norte celeste sea Barachiel.

impresionar el uso cristiano que Serrano hace de las fuentes griegas, árabes y egipcias:²⁴

Es la Iglesia del Señor adornada de la variedad hermosa de las Religiones, y santas Comunidades, aquella Reyna, que se dice en un Psalmo, que assitió á la diestra de Dios cercada de variedad: Regína á dextris tuis circundata varietate. Y siendo la principal incumbencia de estos siete Principes, el cuydar, y asistir á esta hermosa Reyna... no es creible el que descuiden de su adorno, y galas... antes es cierto, que asisten á las Religiones, como Asistentes al Solio de Dios...las alumbran con las noticias del Cielo, y encienden en amor de Dios, y del proximo, como lamparas ardientes, cebadas con el olio del Espiritu Santo; y las guian en la navegacion de este mundo hasta el puerto de la bienaventuranza, como las siete Estrellas del Polo.

De estas siete Estrellas se compone la Ursa menor (una de las constelaciones) que llaman los astrologos Cynosura, nombre derivado de la nutriz de Jupiter el supremo dios de la gentilidad, y una de las Nymphas del monte Ida. La situacion de estas estrellas es esta: las tres forman un medio circulo, y son las mas vecinas al Polo: Siguense quatro estrellas en quadro, y de estas a las dos primeras, que están en la cabeza de la Ursa, llaman los Marineros en Griego: Choreutas, y en nuestro idioma Centinelas; porque hacen continuo orbe volviendose, y como de una altura lo miran todo.

Esta es una bella, y luciente representacion de la custodia, y desvelo de los siete Principes de los Angeles sobre las sagradas Religiones. Porque todas ellas son hijas de la Divina Cynosura Maria Madre, y nutriz del verdadero Jupiter Jesu-Christo, criadas á sus purissimos pecchos con la leche de su devocion. Los siete Principes gloriosos son los siete Angeles notables de esta soberana Señora... y los que mas veneran, asisten, y cuydaron de ella en este mundo, como lo reveló San Gabriel al B. Amadeo... Los Arabes llaman á esta constelacion de las siete estrellas del Norte, plaustro, o carro, á cuya forma se asemeja. Son los siete Espiritus del Trono de Dios los que llevan por todo el mundo... el carro de su gloria, en que vá la salud eterna de los mortales... y en este carro vuelan las Sagradas Religiones sobre las alas de estos Angeles, para engrandecer á Dios por todo el orbe, y asegurar la salvacion de los hombres.

Uno de los Geroglificos de los Sabios de Egypto, era la imagen del Sol con la corona de sus rayos colocada en una nave, que contra la corriente de un rápido rio, era conducida del impulso de las velas; y la fuerza de los remos humillava la espalda á esta nave, como sustentando su grave peso un Cocodrilo, que reduciendo á mansedumbre su ferocidad, con humilde obsequio la

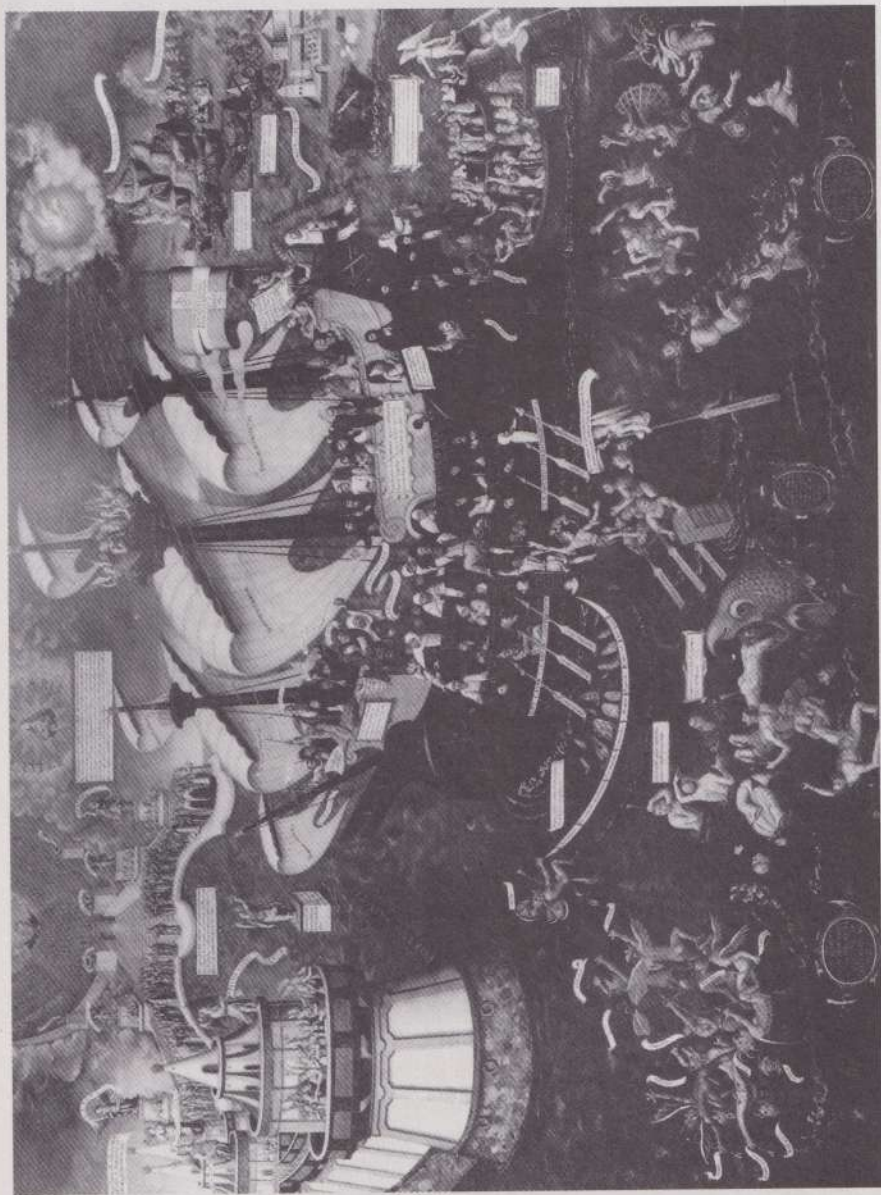
24 La imagen del Estado como una nave fue utilizada también por Platón y Aristóteles. Platón llega a comparar al buen gobernante con el buen timonel (*República*, 487, c).

conducía apacible por el camino de las ondas. Es esta nave la Iglesia, que vuela aun contra la corriente de los peligros, y trabajos del siglo. Su norte Maria divina Cynosura; las velas, y remos las sagradas Religiones, segun la diversidad de sus institutos. Los vientos, que la llevan al puerto de la gloria, los siete Principes de los Angeles Protectores de la Iglesia, llamados comunmente los siete Espiritus, que significa lo mismo, que vientos...

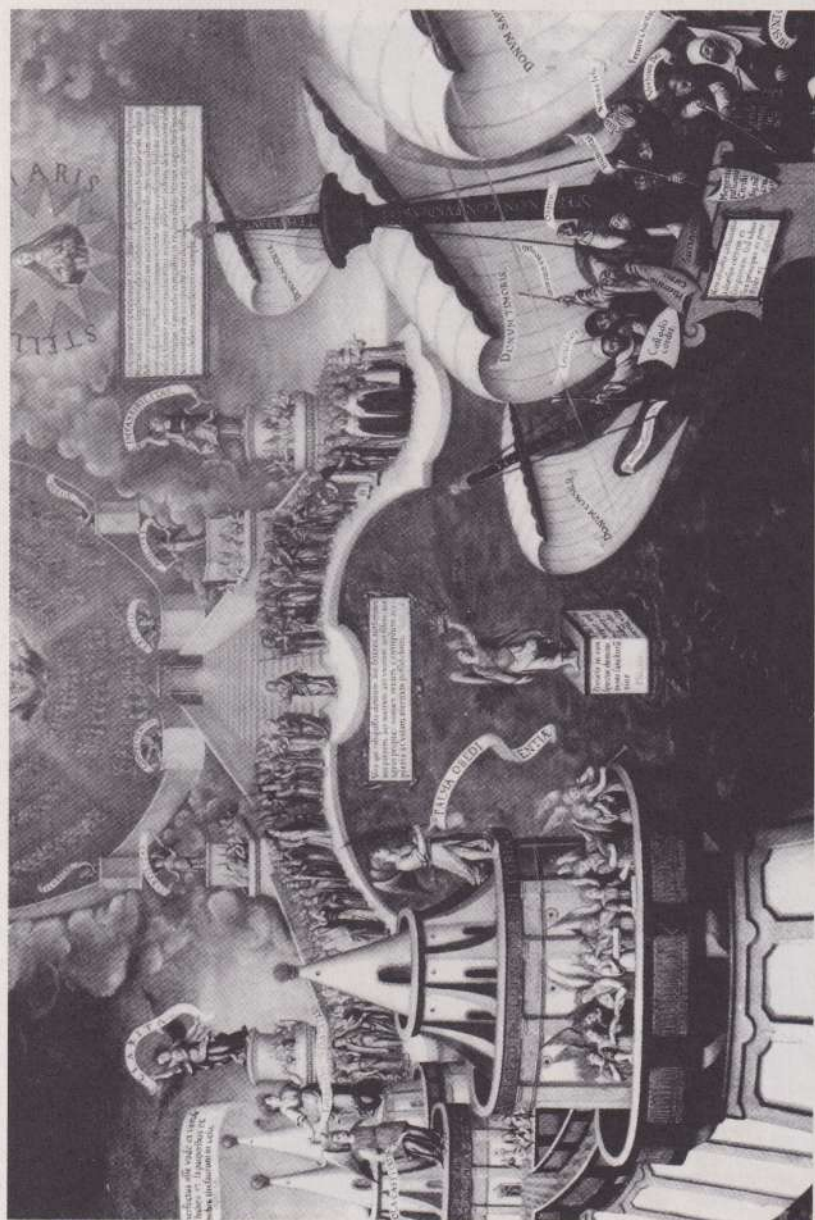
El Cocodrilo, que estava á la popa de aquella nave, es la fiera infernal sujeta al imperio de estos Principes. No ay que temer borrasca, ni contratiempo, donde los vientos son tan favorables, y se navega con Dios sobre sus alas. Vaya el dragon en el ultimo lugar, que quiso ser el primero; arrastrele su infortunio; pues arrastró la tercera parte de las estrellas; siete grandes Estrellas le humillen, que por su mayor humildad merecieron la mayor exaltacion (ed. 2, pp. 183-185).

No podemos dejar de relacionar este pasaje con una espléndida pintura flamenca anónima del siglo XVI, hecha probablemente ex profeso para las Descalzas Reales de Madrid, donde aún se conserva. Sobre "La Barca de la Iglesia" (título del cuadro), aparecen, entre otras figuras notables, la infanta Isabel Clara Eugenia, la Emperatriz María de Austria en traje de viuda y los fundadores de algunas órdenes religiosas (San Ignacio, San Bernardo, Santo Domingo, San Francisco, Santa Teresa, San Agustín). En lo alto de la arboladura de la nave, con más precisión en el palo mayor, se encuentran los siete ángeles en función de vigías, dirigiendo la nave hacia el "Puerto de la Salvación", donde San Miguel hace de faro. Los siete ángeles reciben los rayos del Sol. En el centro de este astro aparece la paloma del Espíritu Santo. Ya en el puerto, Jesús, la Virgen y los santos esperan ansiosos la entrada triunfal de la nave, pero ésta es atacada por las fieras de los vicios y los pecados (ver láminas 45, 46, 47 y 48).

La vinculación que Serrano reconoce entre la Osa Mayor y los siete ángeles no es fortuita. Tampoco lo es su necesidad de plantear el culto angélico en términos de una "astrología mística". Orígenes (*Contra Celsum*, VI:22) menciona que en los "misterios de Mitra" había una ceremonia en la que los iniciados atravesaban siete puertas simbólicas, colocadas una detrás de la otra en orden ascendente, y construidas de diversos metales, para representar el viaje del alma por las órbitas celestes. Dice que el origen de esta ceremonia era persa. Pero en otros capítulos de la misma obra (VI, 24-30) también describe un diagrama cosmológico, de influencia hebrea, perteneciente a la secta gnóstica de los ofitas, que representaba a los siete "*démones arcónticos*" como animales: Miguel tenía cabeza de león, Suriel se parecía a un toro, Rafael era un reptil, Gabriel tenía cabeza de águila, Thauthabooth se asemejaba a un oso, Erataoth tenía cabeza de perro y Onoel, de burro; animales todos vinculados con los signos zodiacales y con las cabezas de animales que los iniciados de Mitra empleaban en sus ceremonias. La



45. *La barca de la Iglesia en el convento de las Descalzas Reales de Madrid.*



46. El Puerto de la Salvación [detalle].



47. Los siete ángeles como vigías de la Iglesia [detalle].



48. Los vicios devorando a los pecadores [detalle].

raíz persa de esta tradición, empero, no prueba la matriz histórica de un culto que, como muestra Giorgio de Santillana, aparece con diversas variaciones en la antigua Mesopotamia, en Babilonia, en Irán, en la India y entre los shamanes siberianos, por mencionar sólo algunos casos.²⁵

Lo cierto es que la mitología astrológica de la antigüedad, así como sus angelologías o demonologías, no puede ser analizada fuera del simbolismo cosmológico y numérico del cual forma parte. Los que sólo pueden ver en esto cálculos matemáticos de dudosa lógica o meras creencias supersticiosas no están comprendiendo que el astrónomo-astrologo tradicional, al hablar de los signos zodiacales y las influencias planetarias, estaba, en realidad, hablando de un universo de correspondencias cósmicas que a diversos niveles de la realidad explicaban la naturaleza trascendente del alma humana y las influencias espirituales a las cuales estaba sujeta. La doctrina hindú de los Siete Rishis, análoga a las alusiones astrológicas de Filón de Alejandría, vincula las siete aperturas en la cabeza del hombre que le permiten ver, escuchar, oler y alimentarse, con las siete estrellas de la Osa Polar que coronan la cabeza del universo y marcan el Norte cósmico. La idea detrás de esta analogía es que tanto el alma humana como el universo todo son gobernados por el "Ser Ultimo" a través de sus siete poderes, de sus siete rayos divinos o gobernadores planetarios que vienen a ser distintos nombres para el mismo concepto.²⁶

25 Giorgio de Santillana y Hertha von Dechend, *Hamlet's Mill. An essay on myth and the frame of time* (Boston: David R. Godine, 1969).

26 Ananda Coomaraswamy, "On the Indian and Traditional Psychology, or Rather Pneumatology", en Roger Lypsey (editor), *Coomaraswamy. Selected Papers. Metaphysics.*, vol. 2 (Princeton: Princeton University Press, 1977) (Bollingen Series, LXXXIX). En el esoterismo islámico, por ejemplo, los siete planetas no sólo tienen sus ángeles guardianes sino que la constelación de la Osa Mayor es mencionada en numerosos relatos como los siete ojos por los que Dios contempla el universo. En algunos casos, inclusive, se compara el funcionamiento del cosmos al de un molino. La Estrella Polar (*Najmal al-Qoth*) opera como el eje invisible que atraviesa los diversos niveles del edificio y gobierna sus giros en rotación. El caso de Ruzbehan de Shiraz (1209) es particularmente ilustrativo: en una visión le es revelado su nexo espiritual con la constelación de la Osa Mayor: "Luego, concentré mi atención en la constelación de la Osa Mayor y observé que formaba siete aperturas a través de las cuales Dios se mostraba a Sí mismo a mí. ¡Oh Dios!, lloré, ¿qué es esto? Él me dijo: Éstas son las siete aperturas al Trono Divino". Véase Henry Corbin, *The Man of Light in Iranian Sufism* (Boulder: Shambhala, 1978), p. 52. Traducción de Nancy Pearson. La visión de Ruzbehan culmina cuando Dios le dice que ha sido elegido para formar parte de la Osa Mayor. Puesto en otros términos, significa que Ruzbehan ha logrado la unión con Dios y realizado la "Identidad Suprema", convirtiéndose en un "Polo" o prototipo divino del hombre universal en quien se sintetizan todos los estados del Ser.

Aún queda por investigarse el significado que las "siete pleiades" tuvieron en las academias platónicas francesas e italianas en el siglo XVI. Para Luca Contile (*Ragionamento sopra la Proprietà delle Imprese*, 1574) éstas eran las siete virtudes, las siete estrellas que Cristo tenía en la mano según la visión apocalíptica de San Juan, los siete dones del Espíritu Santo y los siete sacramentos de la Iglesia con los cuales el iniciado de la academia platónica debía armarse para

Lo curioso de la "astrología mística" de Serrano es que fue concebida para que la Compañía de Jesús reformara la Iglesia y la convirtiera en la Nueva Jerusalén. Apoyándose en el simbolismo de los constructores medievales, Serrano establece, como lo hizo San Buenaventura en su tiempo, un nexo entre la "piedra angular" sobre la que descansa el edificio de la Iglesia y la última piedra que corona su cúpula; con ella se acaba y se perfecciona todo el edificio. Jesús es la piedra de Sión donde todo descansa, pero la Compañía de Jesús es la "última piedra" donde todo se cumple y desde donde todo se ve, y por eso tuvo que ser colocada en la sumidad del templo. Serrano observa:

Si quieres saber la razón de esto, atiende á aquellas palabras misteriosas de Isaías, que hablando de el Salvador en boca del Padre celestial: Mira que embio para los simientos de Sion una piedra probada, angular, y preciosa, que

vencer a la estrella caída de Lucifer. En la Academia francesa, conocida como la Pléiade, las siete estrellas aludían al número de sus integrantes y a una nueva filosofía musical que restablecía la relación clásica entre la poesía, la música, los astros y sus usos curativos para el alma. Véase Frances A. Yates, *The French Academies of the Sixteenth Century* (London: Routledge, 1988), pp. 10-11 y 48-52.

Recordemos también que en los escritos herméticos que conoció Serrano se describe la filiación ontológica entre la creación del hombre y la de los siete ángeles o inteligencias que gobiernan los siete planetas. Enseñaba Trismegisto que la Mente Divina, que es luz y vida, concibió a una segunda mente para que creara del fuego y del aire a los siete gobernadores (los siete planetas) que circundan la Tierra y cuyo gobierno se conoce como Destino. Luego la Mente Divina creó al hombre a su imagen y semejanza, pero como el hombre tenía en sí mismo la influencia de los siete gobernadores, decidió recorrer los círculos de sus órbitas, y al mirar hacia abajo desde la puerta solar, contempló la estructura de los cielos y se lanzó por ella hasta alcanzar su última órbita (la Luna). La Naturaleza, viendo la belleza de la "forma de Dios" en el hombre, sonrió con un amor insaciable por él y concibió a siete hombres con la naturaleza de los siete gobernadores. Fue así como el hombre primordial constituido inicialmente sólo de vida y de luz, se convirtió en alma y mente, y fue hecho ser mortal. La Naturaleza encubrió el alma inmortal con cuerpos hechos de tierra, agua y éter (el espíritu vital) e introdujo así la mortalidad, aunque, según Hermes, la verdadera causa de muerte, no del cuerpo sino del alma, era "el amor carnal". El relato de Hermes continúa describiendo cómo el Hombre de Luz en cada hombre debe retornar a la Mente Divina por el mismo camino por el que vino (Libellus, 1:9-19). En una palabra, la naturaleza del hombre es astral y su vida es controlada, en gran medida, por los siete gobernadores o por sus respectivos ángeles o demonios. Pero si bien estos espíritus personifican los dones o pasiones mediante los cuales el hombre se autogobierna o es gobernado, lo que se entiende por Destino, como aclara el mismo Hermes, no implicaba que todo estuviese predestinado. El Destino estaba subordinado a la Providencia. Los cuerpos físicos en la región sublunar estaban sujetos a las leyes de las estrellas, pero el alma inmortal del hombre podía trascender el cosmos del cual formaba parte por medio de la Mente Divina que la creó. Esta última idea, esto es, que aquel que está iluminado por Dios no está sujeto al Destino (Lactantius, div. inst. II:15), fue compartida por muchos cristianos gnósticos que aseguraban que después del bautismo de agua o de fuego las predicciones de los astrólogos ya no se aplicaban a los cristianos, idea que, como hemos visto, sostuvo Serrano.

tiene su fundamento en el fundamento. Jesus es esta piedra á quien hizo de prueba la embidia de los hombres... á quien colocó sobre la cima del edificio de la casa de Dios el Padre de la eternidad, é hizo adorazen todas las naciones del mundo. Esta es la piedra principal de los cimientos de Sion, que es la Compañía fundada en la firmeza, y perpetuidad de la piedra preciosa Christo... De aqui se haze mas patente, que la luz una singular fineza de Jesus á su Compañía, y es, que de tal suerte ha puesto en ella sus *Ojos* como en herencia propia, que los ha hecho centinelas de ella, y sus Angeles de guarda (ed. 1, p. 134).

La metáfora de la "piedra angular", cuyos antecedentes bíblicos están en los Salmos (118,22-23), en Isaías (28,16), en Zacarías (3,9; 4,7), en San Mateo (21,42), los Hechos (4,19), y 1 Corintios (3,14), fue muy utilizada en la literatura emblemática jesuita del siglo XVII para ilustrar el tema de la "humildad" y el "Buen Gobierno" (ver lámina 49). Un ejemplo notable es la que aparece en la *Idea de el Buen Pastor*, copiada por el padre Francisco Núñez de Cepeda en sus *Empresas Sacras* (1683).²⁷ En todo caso, para Serrano, la importancia de esta metáfora radica en que vaticinaba el rol que cumpliría el nuevo culto angélico al final de los tiempos.

En 1676 la priora del Real Convento de La Encarnación le solicitó al jesuita Tomás Sánchez (1623-1683) que predicase los sermones de cuaresma. El padre Sánchez los tituló, basándose en una obra de San Buenaventura, *Las Seis alas del Serafín* (Madrid, 1677). El tenor de su discurso lo podemos resumir con sus propias palabras:

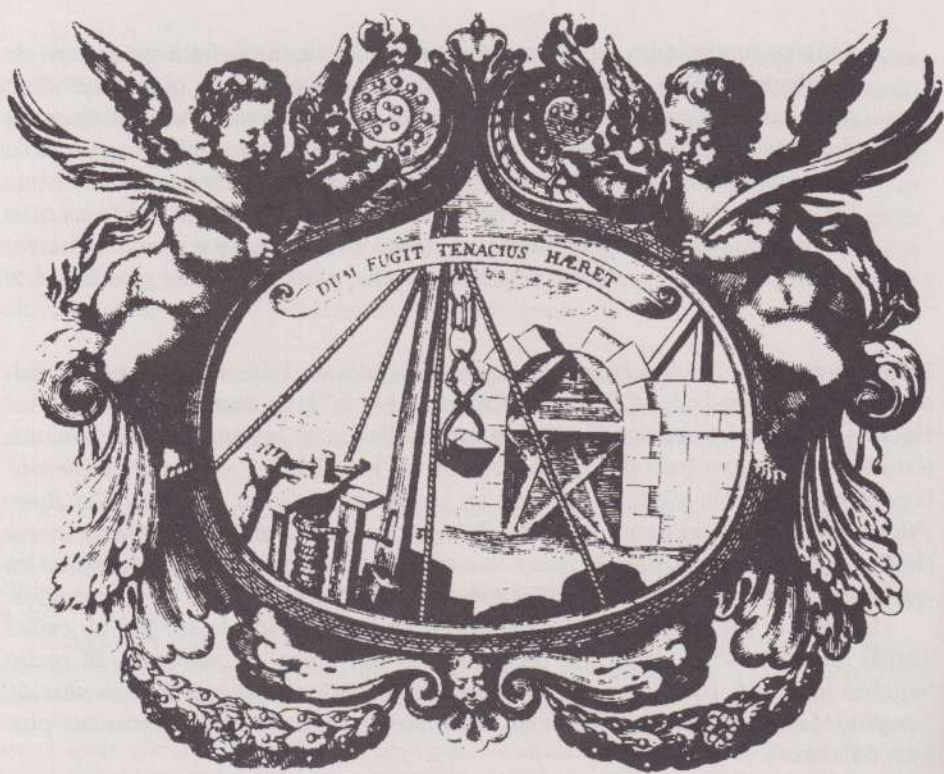
A que vino Christo al mundo? El lo dixo: á arrojar fuego divino de amor de Dios: *Ignem veni mittere in terram...*

Su objetivo era "hazer de corazones terrenos, unos amantes serafines":

Serafines de barro? Serafines de lodo? Pues que? De el lodo sabe el amor de Dios fabricar uno, y muchos Serafines. Que fabrica esta; y que digna de el amor divino! Y que distinta de aquella de el fuego de alla de el Becerro!²⁸

27 Rafael García Mahiques, *Empresas Sacras de Nuñez de Cepeda* (Madrid: Ediciones Tuero, 1988). Para un estudio que identifica las principales fuentes medievales donde se menciona la "piedra angular" como símbolo profético del Mesías, véase también Gerhart B. Ladner, "The Symbolism of the Biblical Corner Stone in the Medieval West", en *Medieval Studies*, 4 (1942), pp. 43-60.

28 Thomas Sánchez, *Las seis alas del Serafín en seis sermones de los seis jueves de Quaresma. Predicados en el Real Convento de la Encarnación* (Madrid: Antonio Francisco de Zafra, 1679), p. 330.



49. Emblema barroco de la "piedra angular".

San Buenaventura, siguiendo a San Francisco, habló como ningún otro místico cristiano del "fuego que inflama totalmente y traslada a Dios con excesivas unciones y ardentísimos afectos. Fuego que, ciertamente, es Dios y fuego, cuyo horno está en Jerusalén y que lo encendió Christo con el fervor de su ardentísima pasión" (*Itinerario del alma a Dios*, 6:6). Los jesuitas se sintieron herederos de este fuego medicinal (véase el Apéndice 2) y, para explicar su nueva función providencial, desarrollaron una astrología mística que, como Serrano cuenta, los llevó a descubrir un Zodiaco de siete ángeles en las entrañas mismas del Esposo Celeste:

No se puede omitir aquí una curiosa letra, que cita Genebrando, á aquel descubrir la Esposa santa las entrañas del Esposo Celestial como un nevado marfil tarazeado, y embutido de Zafiros. Dice pues esta letra, que son aquellas bellas entrañas, como un ceñidor hermoso, en que estan las semejanzas de las estrellas mas benignas. Quiere decir en frase de Astronomia, un Zodiaco, por donde caminan aquellos Espiritus grandes, que siendo semejantes á los planetas, no tienen otro oficio, que derramar con propension sus rayos, y sus influxos en beneficio de los pueblos, y por esso discurren por el mundo para llenarlo de los affectos de su bondad, y beneficencia (I.1, p. 84).

VI

EL AMOR SERÁFICO DEL HOMBRE DE LUZ



50. Amadeo acompañado por San Gabriel en pleno rapto divino.

...Hagamos un muy ganancioso trueque; y es, que pues los angeles se honran en llamarse Angeles de los hombres, que nosotros (como gente discreta, y agradecida) procuremos llamarnos hombres de los angeles: hombres, que obedecen a Dios como los angeles, hombres, que hacen vida angelica en cuerpo humano. Y pues los angeles, tantos millares de veces, baxan del cielo a la tierra, para nuestro bien; gran justicia es, y lo pide la razon, que nosotros con el corazon nos subamos muy a menudo al cielo... La ave que no quiere ser herida del cazador subese a lo alto.

Sor Hipólita de Jesús y Rocaberti, Tratado de los Santos Angeles.

Valencia: 1683.

Serrano incluye, casi al final de su primer libro, un bello "Canto Heroyco a honra de los siete Principes de los Angeles, como siete maravillas del cielo Empyreo" escrito por el padre fray Baltazar de Santa Cruz de la orden de los predicadores, "ex-Provincial de su Provincia del Santo Rosario de Philipinas, y Comissario en ellas del Santo Oficio de la Inquisición" (ver lámina 50). Refiriéndose a la obra y a la labor de Serrano, fray Baltazar dice:

La materia le excede á todo artifice
Y oy la realza este erudito Origenes,
Donde con alas de Aguila
Buela al amor la devocion mas arida
Acerca de estos Principes clavigeros,
Que con logro anagogico
Nos deja semejantes á su espiritu,
Y todo el discurrir se queda atonito...

Fray Baltazar acierta al ver en Serrano un nuevo "erudito Origenes". Como ya mencionamos en el capítulo cuarto, Serrano, a semejanza de Orígenes, describe

una pugna cosmológica entre dos fuegos: el fuego místico que consume el alma, purgándola de su pecado, y el fuego del juicio final que contiene las "plagas" que caerán sobre los impíos. Esta idea desemboca en otra: la relación del alma con Dios es escatológica. Es sólo a partir de sus trances místicos que el alma puede realmente profundizar su naturaleza angélica.

Orígenes, cabe recordarlo, fue el primer comentarista cristiano que atacó el antropomorfismo teológico que tomaba las referencias bíblicas a las manos, los pies y los ojos de Dios como referencias literales de Su apariencia.¹ Su método hermenéutico enseñaba que el alma no podía progresar espiritualmente sin doctrina ni Sagradas Escrituras. Las Escrituras eran la Encarnación del Verbo Divino en palabras y la letra escrita era una antesala al Espíritu. Sin embargo, la voz *psyche*, o alma, según Orígenes, derivaba de la voz *psychros*, o "frialidad". Sólo el Espíritu fogoso de Dios tenía el poder de purificarla y elevarla al fuego primordial divino, porque, cuando ella se ensimismaba en su acostumbrada subjetividad y aparente autosuficiencia, se alejaba del fuego divino "humedeciéndose" y "enfriándose".² Serrano retoma el inmaterialismo origenista para decir: "Yavé, tu Dios, es fuego abrasador" (Dt 4,23), y reinterpretar el culto angélico a la luz de la teología simbólica. Sugiere, como enseñaba Orígenes, que la virginidad angélica del alma podía transformar al cuerpo en templo viviente de Dios. Asegura también que la verdadera Iglesia, la *Ecclesia Spiritualis*, estaba conformada por los así llamados "cristiseros": aquellos miembros del cuerpo místico de la Iglesia que ya no hablaban en primera persona ni operaban desde su "yo" personal, sino que eran lo que el Cristo interior era en ellos. A pesar de estas afinidades teológicas, el ímpetu fundamentalmente mariano de la obra de Serrano sugiere que, a pesar de su origenismo y neoplatonismo, en el trasfondo de todo se encuentra el *Apo-calipsis Nova* de Amadeo.

La antigua controversia medieval que giró en torno a la ortodoxia/heterodoxia de Orígenes fue replanteada durante el Renacimiento italiano. Edward Wind ha señalado que uno de los trece puntos de Pico della Mirandola que Inocente VIII condenó en 1486 fue su defensa de Orígenes, defensa que Pico reiteró en su *Apología* (1487) y que le significó su condena de herejía y encarcelamiento. El 18 de junio de 1493 Alejandro VI lo absolvió de sus cargos, pero, ya para entonces, el debate origenista estaba encendido y los humanistas y filósofos neoplatónicos renacentistas habían transformado la obra de Orígenes en una fuente teológica central para la interpretación del culto angélico.³ Tanto es así que el mismo Cor-

1 Robert P. Casey, "Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Platonism", en *The Harvard Theological Review*, vol. XVIII, no. 1 (January 1925), pp. 39-101.

2 Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 1988), p. 163.

3 Edward Wind, "The Revival of Origen", en Dorothy Miner (editora), *Studies in Art and Literature for Belle Da Costa Greene* (Princeton: Princeton University Press, 1954), pp. 412-424.

nelio Agrippa, en *La Filosofía Oculta*, cita a Orígenes para explicar los fundamentos de la "magia natural": "El mundo necesita ángeles que presidan los ejércitos de la tierra, los reinos, las provincias, hombres y bestias, el nacimiento y evolución de los animales, los arbustos, las plantas y otras cosas, y que reciban esa virtud que se dice que existe en las cosas a través de una propiedad oculta".⁴ Éste puede haber sido uno de los motivos por el que en 1418 se reedita, con dedicatória a Sixto IV, la famosa *Contra Celsum* de Orígenes. Aquí Orígenes mostraba la incompatibilidad entre la magia y el cristianismo, dos tradiciones que Celso y, posteriormente, los neoplatónicos renacentistas confundían.⁵ En el siglo XVI otras obras de Orígenes lograron reeditarse hasta dieciséis veces.

Orígenes, como lo hicieron los filósofos neoplatónicos del Renacimiento, se esforzó por reconciliar la versión bíblica de la Creación con la cosmología platónica, y así terminó explicando la existencia del mundo material como el resultado de la revuelta de las huestes angélicas de Lucifer. Esto le permitió identificar tres grupos generales de ángeles. El primer grupo eran los ángeles que en ningún momento se apartaron de Dios y que lucharon por su causa. El segundo, eran los ángeles que, persuadidos por Lucifer, se enfrentaron al Cielo y se convirtieron en demonios. El tercer grupo eran los indecisos, que, ante la duda, fueron hechos hombres para que, por medio de la pasión (*passioibus incitantibus*), pudieran elegir entre el bien y el mal.⁶ La especie humana, en este sentido, no tenía aún un lugar fijo en el universo: aparentemente habitaba entre los ángeles superracionales y las bestias irracionales. Dentro de la cadena del Ser, el hombre podía moverse hacia arriba o hacia abajo y elegir su propia morada. De aquí nace el tema, tan importante para Pico della Mirandola, que "el hombre asciende a las regiones superiores sin descartar el mundo inferior, y puede descender al mundo inferior sin desechar el superior".⁷

Esta cosmovisión neoplatónica de Orígenes también puede haber dejado su huella en la *Teología platónica* de Marsilio Ficino, que, como veremos más adelante, Serrano leyó asiduamente. Ficino compara las facultades contemplativas del alma con las angélicas y llega a exaltarlas a tal grado que el alma humana, al angelizarse, deja de necesitar la asistencia angélica.⁸ Según aseveraba, la capaci-

4 Enrique Cornelio Agrippa, *La filosofía oculta: tratado de magia y ocultismo* (Buenos Aires: Editorial Kier, 1982), pp. 276-277. Traducción de Héctor V. Morel.

5 Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, vol. 1 (New York: Columbia University Press, 1923), pp. 436-461.

6 Wind, op. cit.

7 Citado por Erwin Panofsky, en *Estudios sobre Iconología* (Madrid: Alianza Editorial, 1982), p. 197.

8 Michael J. B. Allen, "The Absent Angel in Ficino's Philosophy", en *Journal of the History of Ideas*, vol. xxxvi, no. 2 (1975), pp. 219-240. Véase también del mismo autor, *The Platonism of Marsilio Ficino: A Study of His Phaedrus Commentary, Its Sources & Genesis* (California: University of California Press, 1984), p. 76.

dad contemplativa del alma era tan perfecta como la de las inteligencias puras. Pero, así como el alma, al descender a su estado irracional, perdía sus dos alas celestes (su intelecto y su voluntad), cuando se purificaba y lograba trascender las dimensiones materiales del tiempo y del espacio, sobrepasaba el estado angélico y se divinizaba en su unión con Dios.

Ecos de esta doctrina renacentista se escuchaban ya en el *De Principiis* de Orígenes:

Si por alguna inclinación hacia el mal, estas almas pierden sus alas y se encarnan en cuerpos, primero como hombres, y después a través de su asociación con las pasiones irracionales... son cambiadas en bestias... Después de ello, una vez que su facultad racional ha quedado apagada... e inclusive se ha retirado el don divino de la sensación, (el alma) queda reducida a la vida insensible de la planta. De esta condición emerge de nuevo por los mismos estados y queda restaurada en su lugar celestial. En la tierra, por medio de la virtud, a las almas les crecen alas y vuelan alto, pero cuando en el cielo se les caen las alas por su maldad y son precipitadas hacia abajo, haciéndose terrenas, se confunden con la naturaleza grosera de la materia.⁹

El tema de las alas del alma es platónico (*Fedro*, 246, B-D), pero fue fácilmente adaptado al cristianismo para caracterizar la incorruptibilidad y beatitud que adquiriría un alma que practicaba las virtudes paulinas de la piedad y de la justicia.¹⁰ Alusiones a este vuelo místico ya se encontraban en los salmos de David (55,7): "Quien me diera alas como de paloma y volaría y descansaría". Para Gregorio de Nisa, seguidor de Orígenes, las alas celestes del alma aludían también a su virginidad: éstas le permitían desapegarse del peso de la carne y retornar a la bóveda celeste. El género humano, como "tercer orden" de criaturas racionales, estaba destinado a "angelizarse", pero sólo algunos "espíritus de Dios" lo habían logrado y se esforzaban por llevarse con ellas otras almas afines. Decía Orígenes:

El tercer orden de criaturas racionales está compuesto por aquellos espíritus que Dios ha juzgado adecuados para renovar la raza humana. Estas son las almas de los hombres, algunas de las cuales, debido a su progreso, las vemos elevarse al orden angélico y hacerse "hijos de Dios" o "hijos de la Resurrección" (I Cor. VI.17); o son aquellas que habiendo abandonado la obscuridad han

9 Origen, *On First Principles* (Gloucester: Peter Smith, 1973), p. 72. Traducción de C.W. Butterworth.

10 Jean Daniélou, "The Dove and the Darkness in Ancient Byzantine Mysticism", en *Man and Transformation* (Princeton: Princeton University Press, 1972) (Bollingen Series, xxx.5; Papers from the Eranos Yearbooks), p. 277.

amado la luz y se han hecho "hijos de la luz" (S. Lucas. xvi. 8); o son aquellas que tras haber ganado toda lucha se han convertido en "hombres de paz"...o son aquellas que, por medio de la mortificación de sus cuerpos que moran en la tierra se han elevado, no sólo por encima de su naturaleza corpórea sino también sobre los movimientos vacilantes y débiles del alma misma, y se han "unido a su Señor", haciéndose totalmente espirituales... y perfectas hasta llegar al punto de... "juzgar todas las cosas"... sin poder ser juzgadas por ningún hombre (I Cor. ii. 15).¹¹

Serrano, como es de esperarse, no sigue a Orígenes en todos los puntos de su doctrina, ni tampoco lo reconoce como fuente principal de su pensamiento. Sus contemporáneos, empero, no pueden haber dejado de ver en su esfuerzo por "angelizar" a la humanidad una tarea digna de un "nuevo Orígenes"; o, en el menor de los casos, no pueden haber dejado de ver en Serrano a un expositor católico, íntimamente vinculado con la tradición neoplatónica, que seguía concibiendo el alma como un rayo de luz divina proveniente del Padre de las inteligencias angélicas. Después de todo, Serrano inicia su primer libro sobre los siete ángeles diciendo:

Quiero, o alma generosa ponerte delante de los ojos una devocion digna de tu nobleza. Nacistes como un rayo de luz de los alientos de aquel gran Padre de las Inteligencias, en cuyo seno se acrisolan los mas finos quilates de la hidalga. Y siendo tu desendencia, y origen tan superior, es bien te habitués á unos ejercicios tan altos, que en ellos viva tu entendimiento, y voluntad, como en region vezina á la divinidad (ed. 1, p. 1).¹²

11 Origen, op. cit., p. 73.

12 Ficino le escribe a su amigo filósofo Michele Mercati de San Miniato: "No fue una mente cualquiera la que te engendró, oh alma; si fuera así no podrías contemplar nada más allá de tu mente y estarías siempre atada a tu misma mutabilidad sin poder buscar una naturaleza inalterable... Deseas ver el rostro del Bien (Absoluto)? Entonces, observa al universo entero, repleto de luz solar. Mira la luz en el mundo material, repleta de formas que cambian constantemente; despójalas de su materialidad, deja el resto. Encontrarás entonces al alma, una luz incorpórea capaz de tomar cualquier forma y repleta de mutabilidad. Una vez más, despoja ahora al alma de su mutabilidad, y encontrarás la inteligencia de los ángeles; una luz incorpórea, que a pesar de poder tomar cualquier forma es en sí misma inmutable. Ahora despójala también de esa diversidad que te permite distinguir entre una forma y la luz (pura)... y entonces la esencia de la luz y la de cada forma será lo mismo; la luz se formará a sí misma y en su propia forma podrá darle forma a todo lo demás... Qué es, entonces, la luz del Sol? Es la sombra de Dios. Pero, ¿qué es Dios? Dios es el Sol del Sol; la luz del Sol encarna a Dios en el mundo físico y Dios es la luz del Sol que está por encima de las inteligencias angélicas". Véase *The Letters of Marsilio Ficino: translated from the Latin by members of the Language Department of the School of Economic Science* (London: Shephard-Walwyn, 1983), pp. 37-38.

La teología de San Agustín sobre el pecado original oscureció para Occidente lo que las Iglesias ortodoxas orientales desarrollaron con especial esmero y profundidad. A saber, la interpretación de la Encarnación de Cristo no sólo como la humanización de Dios sino también como la divinización del hombre. Si bien las iglesias orientales vieron en la Encarnación un hecho histórico irrepetible y único —Dios se hizo hombre en Jesucristo—, enfatizaron que, si la unión entre las dos naturalezas de Cristo había sido algo más que un mero hecho temporal o histórico, ésta había regenerado para siempre no sólo el alma sino también el cuerpo del hombre. La humanización de Dios implicaba necesariamente la deificación del hombre hecho a su imagen y semejanza.¹³

Ya en el salmo 82,6 se leía: "Sois dioses, todos vosotros sois hijos del Altísimo". Algunos comentaristas tempranos de este salmo, entre ellos Clemente de Alejandría, habían interpretado el término "dioses" como una alusión al proceso de "deificación" que el hombre debía iniciar en la Tierra. Como imagen de la "Mente Divina" y como practicante de las virtudes angélicas, el hombre podía vivir en la Tierra como se vive en el Cielo. Mas, para ello, debía liberarse de las pasiones del cuerpo y del alma que lo tenían sumido en el vicio o la ignorancia. La virtud también era un sinónimo de conocimiento, ya que por medio de ella, el alma podía llegar a la contemplación de Dios y vivir en este "mundo como un dios entre hombres".¹⁴ Durante la controversia medieval de investiduras, se empleó este salmo para asegurar que el apelativo de "dioses" era un privilegio del sacerdocio y de la realeza después de los ritos de ordenación o consagración, pero, originalmente, la teología mística cristiana había sostenido que, después de la unción bautismal, todos los cristianos eran los hijos de Dios por "Adopción".¹⁵ San Pedro (2 P 1,4) había llamado a los discípulos de Cristo "partícipes de la divina naturaleza" y era claro que la "gracia deificante de Dios" hacía de los hombres "Hijos de la Resurrección". Así, lo que Cristo era por naturaleza, el hombre, en cuanto a su participación en lo divino, lo era por la gracia del Espíritu Santo.

13 Philip Sherrard, *The Eclipse of Man and Nature. An Enquiry into the Origins and Consequences of Modern Science* (Inner Traditions Lindisfarne Press, 1987), p. 24.

14 G.W. Butterworth, "The Deification of Man in Clement of Alexandria", en *The Journal of Theological Studies*, xvii (1965), pp. 157-169.

15 Ernst H. Kantorowicz, "Deus Per Naturam, Deus Per Gratiam: A Note on Medieval Political Theology", en *The Harvard Theological Review*, xlv (1952), pp. 253-277. En la temprana Edad Media se distinguía entre los ángeles por naturaleza y los ángeles por gracia. Esto quería decir que, si bien los hombres tenían una naturaleza distinta a la de los ángeles, en la medida en que ellos eran purificados de las escorias del pecado original e iluminados por el espíritu de Dios, podían convertirse en portavoces del Espíritu Santo. Cristo, en este sentido, era el "*Princeps angelorum*" a pesar de su naturaleza humana. Los ángeles eran, para utilizar la metáfora de Lactancio, los "alientos" silenciosos de Dios, mientras que Cristo, el Verbo encarnado, era el aliento hablado de Dios.

Este problema teológico había sido ampliamente discutido en el Quinto Rapto del beato Amadeo y era precisamente el que Serrano tenía en mente cuando aseguró que el efecto principal de la Encarnación fue hacer de "hombres dioses". Serrano tuvo que poner de lado muchas de las implicancias de la teología agustina del pecado original para hablar directamente de la naturaleza angélica del hombre y de su destino como estrella de luz en un "mejor Firmamento":

Salió el Verbo Divino de aquel su eterno retiro, y vino al mundo, para hazer de hombres dioses, comunicando *ad extra*, ó fuera de sí á muchos hijos de adopcion la Divinidad, que él solo como hijo natural recibió, por comunicacion *ad intra*, del Padre de las Lumbres. Asi tambien aquellos Angeles grandes, soberanos por su excelencia, aprendieron de Dios el comunicar con los hombres, para hazerlos Angeles, y mas semejantes al ser Divino por la virtud, y santidad... Por esso los mas claros Planetas del Cielo Empireo sus siete Principes, abrasados del fuego de este Cielo: que es el amor al Criador; y arrebatados del zelo de su mayor gloria, salen, como Angeles veloces, á hacer sus brillantes giros por la tierra, para convertirla en Parayso; buscan en ella aquellas almas escogidas, que sirvan de estrellas á mejor Firmamento, *y llenen los vacios de aquellas, que arrastró con su extremidad á los abismos el infernal dragon* (ed. 2, p. 116).¹⁶

El Quinto Rapto de Amadeo nos da la clave para comprender el "angelismo" de Serrano. Amadeo establece un nexo entre la "caída de los ángeles" y la Encarnación de Cristo, proporcionando las bases para el futuro culto inmaculista. Repasemos sus puntos más importantes a fin de descubrir las sutilezas teológicas involucradas.

El Quinto Rapto¹⁷ se inicia mientras Amadeo ora en su cueva. Súbitamente se ve arrebatado al Cielo, y frente a la Asamblea de los Bienaventurados, presidida

16 La doctrina que identifica a los tronos vacíos que los ángeles caídos dejaron vacantes en el cielo con el lugar que le corresponde a las almas bienaventuradas apunta a la naturaleza angélica del hombre. San Francisco la popularizó en la tardía Edad Media, y jesuitas como Fernando de Avendaño no vacilaron en aplicarla a la cultura andina para persuadir a los indios a que aceptaran el cristianismo (Lima, 1648; ver próximo capítulo). "Demas desto aveis de saber hijos, que estos Angeles que cayeron del cielo, dexaron vacias las sillas en que estavan antes que pecaran, y no an de bolver mas a ellas y en estas sillas se han de sentar los Christianos que fueren al Cielo; por esto pues los Demonios aborrecen a los hombres, por esso nos tientan, para que pequemos, por esso nos persiguen, porque dize el Demonio: Es possible que el hombre hecho del lodo de la tierra, se ha de sentar en el Cielo de donde yo cai? Ven ai la razon por que el Demonio tiene invidia de los hombres. Por esta invidia invento el Demonio las Huacas, para que los hombres las adorasen como si fueran Dios..." (fol. 79).

17 Las citas del *Apocalipsis Nova* provienen de Pedro Alva y Astorga, *Biblioteca Virginalis Mariae* (Madrid: 1648).

por Jesús y la Virgen, escucha un himno angélico. Es este himno el que introduce a Serrano al tema de la Encarnación:

Bendita sea la carne preciosa que asumió de la Virgen preciosa. Bendita sea la humanidad de nuestro Dios: por cuyos méritos se enriqueció nuestro Reino. Porque si Dios no se hubiera hecho hombre, nunca hubiéramos tenido a los hombres como ciudadanos nuestros: a los cuales amamos como a nosotros mismos... Todo lo que nosotros vemos, ellos también pueden verlo... Todo lo que nosotros amamos, ellos también pueden amarlo... Nuestra visión no difiere de su visión, ni nuestro goce de su goce, aunque sea uno más intenso que el otro. Hay hombres más felices que los Angeles y angeles más felices que los hombres... El más bienaventurado es el hombre que tú, oh Dios, asumiste. Después de El está tu Madre: después de ella, los siete ángeles.

Hemos integrado una sola ciudad, formada por hombres y ángeles. Lucifer cayó con sus secuaces presuntuosos y Dios los substituyó con los hombres... Bendito sea el hombre-Dios a quien hemos obedecido desde el principio de los tiempos...

Tras tanta maravilla Amadeo pregunta si le estaría permitido quedarse ahí y evitar las "miserias del mundo". San Gabriel, como en su momento enseñaron Platón y San Pablo, le replica que el visionario debe retornar al mundo para dar cuenta de lo que ha visto y enseñar lo que sabe:

Has peleado bien tu batalla y has conservado tu fe, pero no has consumado aún tu carrera ni tu lucha: debes regresar y escribir un libro sobre estas cosas, para que el *Pastor futuro* conozca a la perfección la Ley de Dios. Has escuchado nuestros cantos... pero aún no has experimentado ni la milésima parte del gozo, que nosotros experimentamos. Es más suave percibirlo con la mente que con los oídos: vosotros aún no poseéis el salmo que Adán, vuestro padre, compuso después de la caída, ni el himno que Miguel cantó con nosotros, cuando Lucifer cayó con los suyos.

Paso seguido, Gabriel narra la infancia de María y describe ejemplos de su extraordinaria humildad y conocimientos. Narra también cómo se le apareció a la Virgen, junto con Jerudiel y Baraquiel, para anunciarle que Dios asumiría la "humanidad" en su vientre. Más tarde María, llenándose de coraje, pregunta: "Angel de Dios de tus palabras deduzco que yo habré de concebir y dar a luz al Hijo Unigénito de Dios Padre... te suplico me digas si vosotros los ángeles habeis conocido este misterio ahora o si ya lo conocíais antes..."

Esto da pie a que Gabriel explique, con lujo de detalles, el motivo por el cual cayeron los ángeles supremos. *Lucifer, al ver que Dios asumiría la humanidad de*

María, sintió envidia y calificó de "injusto" el mandamiento de Dios. Luego lanzó sus numerosos argumentos. ¿No debían los ángeles desear su bien propio antes que el de los demás?, preguntaba Lucifer. ¿No debían otorgarse las cosas más dignas a los más dignos?:

Acaso Dios no ordenó e instituyó a los ángeles para que por naturaleza fueran más dignos de los méritos y del premio divino?... No es conveniente, oh Miguel, no es justo ni recto, o vosotros ángeles que os oponéis a mis excelentes razonamientos, que Dios quiera poner al hombre delante de todos nosotros: en esto no se le debe obedecer. ¿Acaso no sería injusto que el último coro lo convirtiera en primero y el primero en último? ¿Cuánto más si al que es menor que el último coro lo antepone al coro supremo, como ahora lo hace?... ¿Qué respondéis?

Los ángeles de Dios no se quedan callados. "Los hombres no son menores que nosotros en cuanto a las potencias: pues nuestro entendimiento y voluntad son de la misma naturaleza que la de los hombres." Quizá la naturaleza intrínseca de los ángeles sea superior a la humana, pero eso no los hacía más dignos, sobre todo si el Creador tenía planes concretos para el hombre. No era, por último, cualquier hombre el que coronaría los coros angélicos, sino el hombre-Dios. Belcebub replica indignado que eso era una calumnia: *no era un hombre, sino una mujer, la que los presidiría*. Jerudiel, el "Buen Consejo", intenta convencer a los ángeles rebeldes con un argumento cosmológico: el universo es perfecto porque tiene tres niveles de realidad: la Realidad Última, la substancia y el accidente, que pueden combinarse de diversos modos. Dios es la Realidad Última sin substancia y sin accidente. Los ángeles son substancia incorpórea y espiritual sin accidente. Las piedras son substancia corpórea. Pero "faltaba que el hombre se uniera con Dios... de modo que la conjunción de todas las cosas formarían una sola realidad". En el hombre hecho Dios se encontrarían todas las realidades y, en cierto modo, *"todas las cosas serían Dios y Dios estaría lleno de todas las cosas"*. "No os admiréis, pues, que Dios asuma la humanidad y no nuestra naturaleza angélica: pues al asumir la humanidad nos asume también a nosotros."

Lucifer no queda convencido y con toda soberbia confiesa que "me bastaría con que Dios pudiera asumir mi persona. Así yo sería Dios". Viendo que su deseo no se cumpliría, opta por un "mal menor": si está decretado que Dios asuma una naturaleza humana, que la asuma, pero que también asuma la angélica. Si fueran consecuentes con los principios cosmológicos expuestos, dice, los hombres tendrían que someterse al Dios-ángel, que es jerárquicamente superior al Dios-hombre. Pero aun "si los hombres no quieren someterse al Dios-ángel, no nos interesa: basta que nosotros no quedemos sometidos a ellos". Después de otros razonamientos, Salatiel exclama: "Todos vosotros, infelices, estais equivocados".

dos y os habeis alejado de Dios... algunos de vosotros quereis obedecer... poniendo condiciones... *el hombre se hará Dios y no el Angel*: los ángeles adorarán a ese hombre y venerarán a su Madre: no quiere Dios que los hombres adoren a un Angel".

Amadeo toca tres temas centrales para Serrano: 1) el misterio de la Encarnación en María; 2) la naturaleza jerárquica del universo, y 3) la similitud entre las facultades cognoscitivas angélicas y las humanas. Revisemos la relación entre estas tres ideas en la obra de Serrano.

El primer punto lo hemos discutido ya en parte. La interpretación serranista de la Encarnación es un tanto reminiscente de la mística de las iglesias orientales: el Verbo Divino se encarna en María y hace participar a la humanidad de su divinidad, facultando a los siete ángeles principales a escoger almas humanas que podrán ser transfiguradas en "estrellas" de fuego para un mejor "firmamento". También Orígenes había dicho: "la Sabiduría de Dios entró en el vientre de una mujer y nació como una criatura que lloró y gimió como cualquier otro niño", advirtiendo contra aquellos que, influidos por el Libro de Enoc, pensaban que el Mesías era un ángel (*Contra Celso*, v:52). La misma epístola de San Pablo a los Hebreos fue un esfuerzo por establecer la verdadera relación entre Cristo y los ángeles: a diferencia de lo que ellos creían, Dios hizo a Jesús "un poco menor que a los ángeles" (2,7) y expió los pecados de su pueblo por medio de su sufrimiento y muerte (2,17-18). La misma equivocación se refuta en la Carta a los Colosenses (1,19), quienes visualizaban a Jesús como un ángel que regulaba las estrellas e intermediaba entre Dios y los hombres. Si bien fue la soberbia lo que precipitó la caída de Lucifer, su propuesta del *Christos-Angelos* había sido el tema favorito de los evangelios apócrifos y había ejercido gran controversia no sólo en el cristianismo temprano sino en el Islam. Lo interesante es que en pleno siglo xv Amadeo aún sienta la necesidad de descartar la doctrina del *Christos-Angelos* para exponer la doctrina de la Encarnación y reformular el culto a María y a sus siete ángeles.

Según los gnósticos y algunos místicos islámicos del Medioevo, el dogma de la Encarnación, tal como fue formulado en los primeros concilios de la Iglesia, contaminó al cristianismo con una conciencia historicista. Según ellos, el Cristo Interior de San Pablo y el *Christos Angelos* que resucitó al tercer día no eran compatibles con la idea de una "encarnación" de Dios postulada en términos de hechos materiales únicos situados en la historia. Cristo había sido una teofanía de Dios y había manifestado al Dios desconocido asumiendo la forma angélica de un hombre celeste. Pero esta aparición no era traducible en términos históricos porque la antropomorfosis divina no podía ser percibida con los sentidos físicos sino únicamente en el plano de la conciencia interior. Es más, en el Islam se sugería que un énfasis exagerado en el Jesús histórico y en la Encarnación Divina estaba destinado a distorsionar el mensaje místico del Evangelio. Al final, la salvación

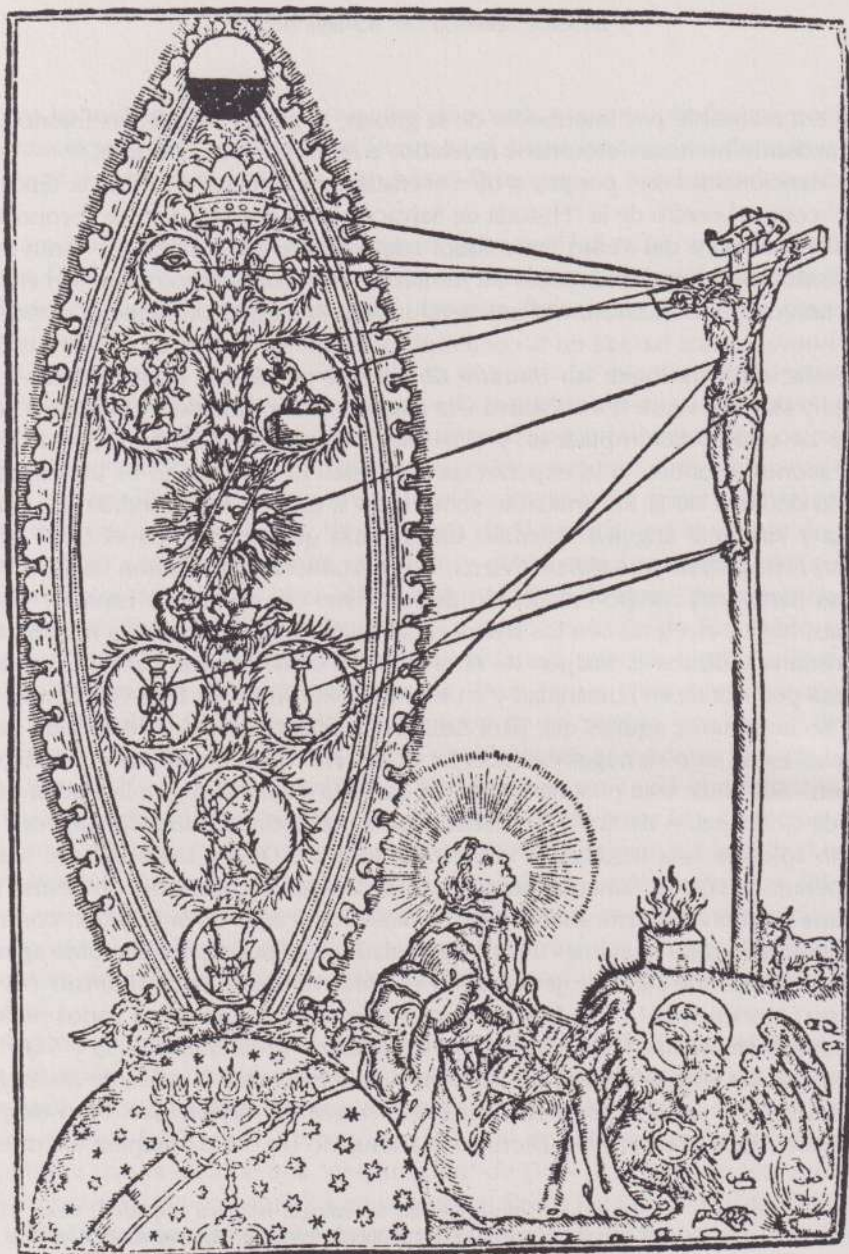
sólo era realizable por intermedio de la gnosis, la gracia y epifanías interiores, y no mediante mensajes esotéricos revelados a redentores crucificados.¹⁸

Mencionamos esto porque, si bien el cristianismo "oficial" concibió la "Encarnación" como el centro de la "Historia de Salvación", no por ello dejó de reconocer la acción redentora del Verbo tanto fuera como dentro de la Iglesia, y tanto antes como después del advenimiento de Jesucristo. Asimismo, como vimos en el capítulo anterior, el franciscanismo medieval introdujo en la espiritualidad occidental una nueva mística basada en la contemplación mnemotécnica de la vida histórica de Jesús, a fin de lograr un *imitatio Christi* que permitiera el matrimonio entre Marta y María, o entre la vida activa y la contemplativa. Amadeo y Serrano forman parte de esta tradición piadosa, y ellos mejor que nadie pueden asegurar cómo las visiones interiores o la experiencia del Cristo Resurrecto no es incompatible con la doctrina de la Encarnación, sobre todo si ésta es comprendida a la luz de María y sus siete ángeles. Además, un grabado que aparece en el *Liber Sacrosancti Evangelii de Iesu Christi* (Viena, 1555) establece una relación simbólica entre las partes del cuerpo crucificado de Jesucristo (su corona de espinas, sus estigmas, llagas, etcétera) con los *sefirot* cabalísticos, sugiriendo que la misma cábala cristiana utilizaba la imagen de la crucifixión como soporte para meditar en la belleza perfecta de su humanidad y en los nombres divinos de Dios (ver lámina 51).

Lo importante aquí es que para Amadeo la causa metafísica de la caída de los ángeles había sido su negativa a aceptar el misterio de la Encarnación en María la Virgen. Sin duda, esta postura recogía la doctrina escotista según la cual la Inmaculada Concepción de la Virgen había estado predestinada *ab aeterno*, pues María no sólo era una mediadora indispensable entre Dios y los hombres, sino la cooperadora con la Santa Trinidad para la Divina Encarnación de Jesús. Esto explica las representaciones barrocas hispanoamericanas de la Trinidad coronando a la Virgen o las imágenes de la Virgen alada del Apocalipsis, tal como aparece en un grabado de Juan de Jáuregui en el libro *Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi* (Amberes, 1614), de Luis Alcázar, que serviría de modelo a varios pintores virreinales en México, Perú, Ecuador y Colombia (ver láminas 52, 53 y 54).¹⁹ Es cierto que los antecedentes de la doctrina amadeísta sobre la caída de los ángeles se remontan a un texto apócrifo llamado *Vangelo di Bartolomeo*. Pero después del *Apocalipsis Nova* (1460), Dionisio el Cartujano (m. 1471) emplea los mismos

18 Sobre la vigencia del Cristo-Angel en la teología islámica medieval, véase Henry Corbin, *Avicenna and the Visionary Rectal*, op. cit. Es cierto que el carácter simbólico de la cruz suele desaparecer cuando se lo analiza desde una perspectiva puramente histórica, pero en una "historia sagrada" el sentido literal o histórico de un acontecimiento divino no niega sus significados simbólicos o metafísicos. Véase también René Guénon, *Symbolism of the Cross* (Luzac & Company, 1958).

19 Francisco Stastny, *Síntomas medievales en el Barroco Americano* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1994), p. 13. (Documento de Trabajo no. 63; Serie Historia del Arte, 1).



51. Lectura cabalística del Cristo crucificado.

argumentos en sus sermones dedicados a San Miguel Arcángel; Paulus de Heredia los desarrolla en su *Corona Regia* (Roma, 1486), y, en el siglo XVI, Ambrosio Catarino defiende esta doctrina en su tratado *De gloria bonorum angelorum et lapsu malorum* (1552) y Francisco Suares cita a Molina en su tratado *De Angelis* para defender la misma tesis.

Quizá debido a este filón escatológico del culto mariano, Serrano explica su relación con la Virgen en términos amorosos. Amor y muerte (aniquilamiento) son las dos caras de una misma moneda. Crítica severamente a numerosos "espiritus ociosos" —probablemente religiosos de vocación— que en su tiempo habían caído en la trampa de los sentidos, sustituyendo el amor sagrado a la Virgen y al Esposo Celeste por sus amores profanos:

LLamo perniciosas devociones las que ha introducido en el mundo el desahogo, la libertad, y el ocio. Vereis unas almas, que aviendo dexado el mundo, y entregandose del todo á Dios, viven en la religion, como si vivieran en medio de los pueblos, y assi tratan de la profanidad, y del amor, como si aprendieran á agradar á Dios en las escuelas de Venus, y Cupido. Son estos unos espiritus ociosos, a quienes la memoria del esposo celestial... les sirve de cruz, y han concebido tanto hastío á los ejercicios del espiritu, que buscan el alivio á su desabrimento en las conversaciones de los hombres, y no pudiendo faltar de la religion con el cuerpo, tienen fuera de ella todo el animo, y la mitad del corazon. Es este el estado mas infeliz, que aí en la tierra, y propio de aquellas almas, que professan la virtud en sola sombra; porque aviendose condenado ellas voluntariamente á vivir en carcel perpetua en esta vida, se disponen neciamente á conservar aquel encerramiento de la otra con una condenacion inevitable (ed. 1, p. 96).

Serrano destaca en sus libros que a los siete ángeles también se les conoce como a los "siete cabellos del místico Sansón". Aparte de asegurarnos que "todos los Padres" consideran a Sansón como el "Capitán del pueblo Hebreo" y dicen ser una "prefiguración del Redemptor", no aclara la analogía entre los ángeles y los siete cabellos místicos. San Buenaventura nos da la clave para comprender su sentido alegórico:

Sansón con cabellos fue fortísimo; su fortaleza excedía a la naturaleza. ¿Y por qué esta la fortaleza suya en sus cabellos? Digo que en los siete cabellos se significa *la septiforme gracia del Espíritu Santo*, por el cual se afirma su poder. Pero cuando se recostó en el regazo de Dalila y no tenía cabellos, se hizo en cuanto a las fuerzas como los demás hombres.²⁰

20 San Buenaventura, "Colaciones sobre los siete dones del Espíritu Santo", I:II, en *Obras de San Buenaventura*, vol. 5 (Biblioteca de autores Cristianos, 1948). Edición bilingüe.



52: La Virgen apocalíptica "con dos alas de águila".



53. *Virgen alada.*



54. La Ramera de Babilonia.

Queda claro que en la mente de Serrano, Dalila, símbolo de la Venus natural,²¹ es, a fin de cuentas, la causa principal por la que el místico pierde sus poderes espirituales. Serrano sustituye el amor a Dalila por el de la "Reyna de los Angeles", conocida también como la "Escala del Parayso". María, asegura Serrano, es la escalera que Jacob vio en sueños y por donde "subían y bajaban los ángeles de Dios" (Gén 28,12). Sólo María era digna de ese amor angélico que tenía "los ojos cerrados á lo visible, y la alma abstraída de terrenos impedimentos":

La grandeza de Maria se conoce por esta escala, como por sombras, y vislumbres de gloria: mas por los Angeles, que subian, y bajavan por ella, se conoce, como por luces de magestad y soberania... y si para conocer á esta escala, por estos Angeles, es conveniente, que esté el hombre dormido á los deseos, y cuydados de la tierra; para admirar la privanza de estos Angeles con Maria, por esta escala, es necessario usar de un profundo, y misterioso silencio: para que solo el entendimiento discurra, y la voluntad sola ame... La razon de bajar, y subir continuamente estos angeles por esta escala, mostrava, dize Spinel, la frecuencia, con que assistian, y cuydaban de Maria, quando vivia en la Tierra... Era Maria, quando vivia en el mundo como el iman del corazón de estos Principes, y por esso bajavan sin cessar á servirla, á regalarla, á venerarla; y subian luego al Cielo assombrados de la Santidad de esta bella criatura, para llevar las encendidas saetas de su amor al Trono de la Divinidad; y volvian al punto á baxar; porque ni Maria sin ellos, ni ellos sin Maria parece que podian vivir, segun era la continuacion de estas embajadas (ed. 2, pp. 88-89).

21 La teoría de Ficino sobre la Belleza, tan discutida por los historiadores de las ideas y del arte, es un tema vasto y complejo que sobrepasa los límites de este estudio, pero no podemos dejar de mencionar algunos puntos relevantes a la metafísica amorosa de Serrano. Ficino, siguiendo una antigua tradición medieval, menciona la existencia de dos Venus. Una, como señalaba Bernardus Silvestris en su *Comentario* a la *Eneida* de Virgilio, era casta y buena y estaba asociada al "amor cósmico" de Boecio; es decir, al amor como principio ordenador (*Astrea*) que gobierna el universo. Véase Bernardus Silvestris, *Commentary on the First Six Books of Virgil's Aeneid* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1979), p. 11. Traducción de Earl G. Schreiber y Thomas E. Maresca. La otra, era la diosa de la sensualidad y de la concupiscencia. Ficino las llama *Venus Coelestis*, o Venus Celestial, y *Venus Vulgaris*, o Venus Natural. La primera representa el resplandor primario de Dios, o lo que para Serrano sería la belleza angélica. La segunda era el símbolo de la belleza individualizada en el mundo corpóreo, lo que para algunos trovadores medievales sería la belleza física de su bienamada. A diferencia de sus antecesores medievales, empero, Ficino pone de lado toda consideración moralista y se niega a evaluar el amor humano como un mal en sí mismo o como un vicio. En el peor de los casos, los placeres sensuales son peligrosos porque engendran una enfermedad llamada "*hereos*", la cual retiene los humores nocivos en el corazón y conducen a la locura. Véase Erwin Panofsky, *Estudios sobre iconología* (Madrid: Alianza Editorial, 1982), p. 202. Traducción de Bernardo Fernández.

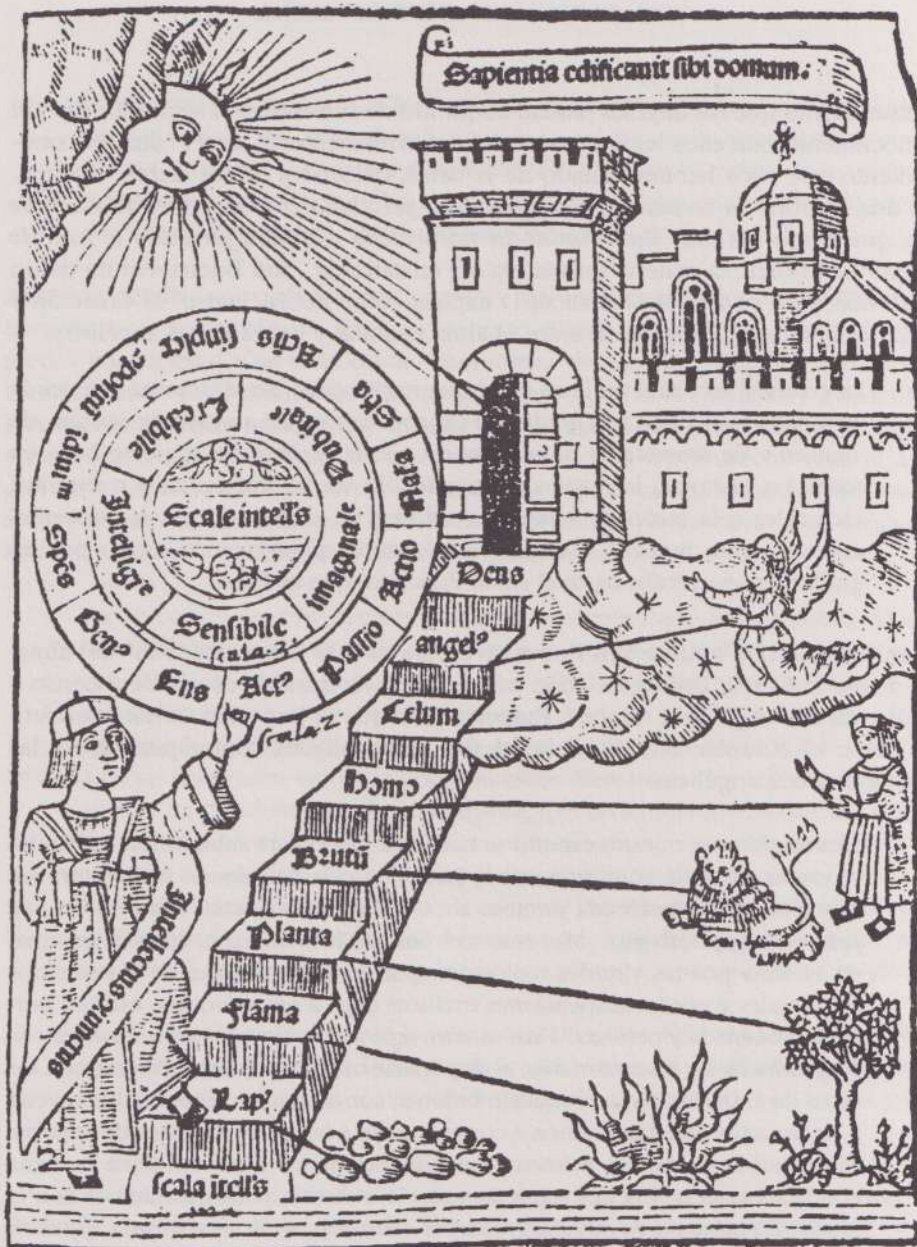
Cristo había reemplazado a los siete cabellos místicos que Sansón perdió en manos de Dalila con los siete sacramentos de la Iglesia. Y, si Cristo era la cabeza de la Iglesia —su cuerpo místico—, entonces los siete cabellos místicos eran las “siete supremas inteligencias” “medianeras de la gracia” y dadoras de las visiones de Dios:

Porque si de ella (la cabeza de Cristo) nacen estas gracias (los sacramentos), como los arroyos de su fuente; de la misma manera los rayos de divinas luces invisibles, por cuyo medio ellas se comunican en los Sacramentos visibles, y estos rayos son las siete supremas Inteligencias, que sirven al divino Espiritu de arcaduces de sus dones, y gracias... A este proposito, parece que tiran unas hermosas palabras de San Gregorio Nazianceno, quien dixo: Que del inagotable manantial de la luz eterna nacen unos arroyos de resplandor, y hermosura, en quienes se trasluce la forma de Dios como impressa, tanto mas clara, quanto es mayor la capacidad de los sugetos, en quien se imprime; y que estos son como segundas luces, ó partos de aquel primer resplandor, que se derivan en las naturalezas inferiores como por canales. Este es el oficio de las siete supremas Inteligencias en el sentido, en que habla de los cabellos de Christo S. Agustín (ed. 2, pp. 58-59).

La idea de un “inagotable manantial de luz eterna” nos lleva al segundo tema que Serrano retoma del Quinto Rpto de Amadeo: la ambivalente relación jerárquica entre los hombres y los ángeles.

La concepción del hombre como un ser intermedio entre lo material y lo espiritual proviene de la tradición neoplatónica. Alude —como hemos mencionado— a la Gran Cadena del Ser o al principio de plenitud según el cual la Conciencia Divina está presente en las piedras, en el fuego, en las plantas, en los animales, en los hombres, en las estrellas y en los ángeles (ver lámina 55). Cada cual, a su nivel, es un grado de conciencia, de perfección y de ascenso, que contiene y supera el modo de existencia anterior, acercándose más y más al conocimiento supremo de Dios. Este sistema cosmológico, del cual se encuentran numerosas variaciones medievales, renacentistas y barrocas, descansa sobre dos premisas fundamentales: una doctrina sobre la luz y otra sobre la naturaleza angélica del alma. Ambas están entrelazadas, porque, como dice una cita de Serrano ya mencionada, el alma es un “rayo” de luz divina.

Dos de los antecedentes centrales para Amadeo y Serrano son, sin duda, San Agustín y San Buenaventura. El primero interpretó los siete días de la Creación como siete “momentos” o niveles de desarrollo dentro del conocimiento angélico (*Ciudad de Dios*, XI:7). Según el Génesis, el Sol había sido creado en el cuarto día. Esto implicaba que la luz de los tres primeros “días” no había sido una luz material sino la luz eterna del Verbo. Desde este punto de vista, el primer “día” era el



55. La Escala del Ser según 'De nova Logica' de Raimundo Lulio.

conocimiento que los ángeles habían adquirido de sí mismos; el segundo "día", el conocimiento que ellos habían adquirido del firmamento; el tercer "día", el conocimiento que ellos habían tomado de la tierra, del mar y de los astros, etcétera. En una palabra, *la creación entera podía ser percibida como una irradiación de luz que conforme iba iluminando la naturaleza angélica formaba el mundo corpóreo*. Al final, la materia misma era luz cristalizada. San Buenaventura da un paso más y en su *Breviloquio* (II:XII:1) explica cómo debía "leerse" la Creación y cuál era la relación ontológica entre el alma racional y los espíritus angélicos:

La creación es como un libro en el que resplandece, se representa y se lee la Trinidad creadora en tres grados de expresión, a saber: a modo de *vestigio*, de *imagen* y de *semejanza*; de manera de que la razón de vestigio se halla en todas las criaturas, la razón de imagen sólo en las intelectuales o espíritus racionales y la razón de semejanza solo en las deiformes; por las cuales el entendimiento humano está destinado a subir, poco a poco, como por las gradas de una escala, hasta el sumo Principio, que es Dios.

El misterio al que apunta San Buenaventura es a la "jerarquización" del alma. Mediante la Gracia Divina, el Adán caído puede restaurar la escala de ascenso a Dios rota con el pecado original. Empero, para que la Jerusalén Celeste descienda sobre el corazón, el alma debe recibir las facultades contemplativas de las nueve órdenes angélicas:

Alcanzado esto, nuestro espíritu se hace jerárquico para subir arriba, hallándose como se halla conforme con la Jerusalén celestial, donde nadie entra sin que ella misma descienda primero al corazón por la Gracia, como lo vio San Juan en su Apocalypsis. Mas entonces desciende al corazón, cuando reformada el alma por las virtudes teologales, por las delectaciones de los sentidos espirituales y por las suspensiones extáticas llega a ser jerárquica, esto es, purgada, iluminada y perfecta. *Y así nuestro espíritu queda también adornado con los grados de las nueve órdenes*, al disponerse ordenada e interiormente con los actos de anunciar, dictar, conducir, ordenar, corroborar, imperar, recibir, revelar y ungir; actos que gradualmente corresponden a las nueve órdenes de ángeles; relacionándose los tres primeros a los mencionados actos del alma humana con la naturaleza, los tres siguientes con la industria y los tres últimos con la gracia. *En posesión ya de estos grados, el alma, entrando en sí misma, entra en la Jerusalén de arriba, donde, al considerar las órdenes de ángeles, ve en ellos a Dios, que, habitando en ellos mismos, obra todas sus perfecciones*. Por lo cual dice San Bernardo al Papa Eugenio que "Dios, como caridad, ama en los serafines; como verdad, conoce en los querubines; como equidad, se sienta en los tronos; señorea en las dominaciones como majestad, rige en los principados

como principio; defiende en las potestades como salvación, en las virtudes obra como fortaleza, en los arcángeles revela como luz y en los ángeles asiste como piedad. Ordenes de ángeles donde Dios es visto todo en todos por la contemplación del mismo Dios en las almas, en las que habita mediante los dones de su afluentísima caridad (*Itinerario del Alma a Dios*, IV:4).

Antes de detallar por qué el conocimiento y las virtudes angélicas transforman al corazón —el tercer tema a tratar—, Serrano plantea una explicación sobre el medio para lograrlo; se trata de la “Hermosura de los Siete Angeles Seráficos”. Curiosamente, para desarrollar su teoría, Serrano utiliza a Dionisio y a Marsilio Ficino como fuentes principales. En efecto, apoyándose en la tesis de Ficino, que el rostro único de Dios brilla en tres espejos sucesivos y jerárquicos —en el Ángel, en el Alma y en el Cuerpo—,²² retoma el tema de los siete ángeles para subrayar que, a diferencia de la belleza esclavizante de la carne que ciega al amante, la belleza celeste de Dios trae la iluminación:

No ay cosa, que más arrebate al corazon humano, que la hermosura. Tiene esta una especie de tirania dulce, y eficaz, que cautiva aun á los corazones mas insensibles, y es una piedra imán fuerte, que no ay yerro, que le resista... Es preciso buscar un objeto noble á nuestra razon, no para que la ciegue, sino para que la alumbre; no para quitarle los ojos, sino para darselos mas lucidos, y en su hermosura emos de poner nuestras atenciones con tal felicidad, que no ame en la voluntad perfeccion alguna, que no le lleve al amor de la Divinidad como a principio suyo. *En este mundo amamos á Dios visto en sombra, y como en un enigma. Lo grande, y prodigioso será pretender un amor, que nos lleve á él, como si lo vieramos en un espejo de luz, en que se baga transparente la Divinidad, y sus rayos lleguen á herirnos como los del sol, quando pasan por un Cristal muy puro de tan relevante graduacion, que convierta en fuego la luz...*

Marsilio Ficino definio la hermosura diciendo: Que era una gracia viva, y espiritual, que nació de Dios, como del sol el rayo: el Ángel adorno primero con este atavio; despues al alma del hombre; de aí, al cuerpo, á las voces: y de

22 Dice Ficino en su *De Amore* (VI.10): “El Rayo de la Belleza, que es ambas cosas, la plenitud y el padre del amor, tiene el poder de ser refraccionado al lugar de donde vino, llevándose al amante con ello. En primera instancia desciende de Dios, y pasa a través del Ángel y del Alma, como si estuviesen hechos de vidrio; y desde el Alma fácilmente emana hacia el cuerpo preparado para recibirlo”. Véase Marsilio Ficino, *Commentary On Plato's Symposium on Love* (Texas: Spring Publications, 1985). Traducción de Sears Jayne. No está de más mencionar que en su *De Amore* Ficino también habla de los siete dones que Dios otorga a los hombres por intermedio de los espíritus celestes.

aquí por la razón, por la vista, por él oydo, como por canales, embia qualidades, que deleytan, mueven, encienden, y aun abrasan...

Es menester confessar, que aunque la hermosura de todos los Angeles es inexplicable al estado de nuestra condicion; y de todas las bellezas corporeas, es un borron en presencia de la estupenda veldad de un solo Angel de los de inferior orden; pero la de los siete Espiritus mas vecinos á Dios, es de superior predicamento... Y es la razón; porque la hermosura de los hombres, y demás cosas visibles es un solo rayo de la Divinidad; ó cubierto con la cortina de nuestros grosseros cuerpos, ó descubierto sin alma en los cuerpos insensibles, que lisonjean nuestra vista. La hermosura de los Angeles son muchos rayos del Sol Divino... tan resplandecientes, y brillantes en sí, que parecen animados soles sin cuerpo de nube obscura, que embarque su resplandor, ó lucimiento (ed. 2, pp. 63-64).

Serrano se ciñe a la obra de Dionisio Areopagita para interpretar las implicancias del comentario de Ficino. La naturaleza angélica representa la belleza de Dios en tres maneras: 1) como imagen de Dios que "manifiesta su oculta lumbre"; 2) como espejo clarísimo en el que "reberveran los rayos de un sol bellissimo", y 3) como un "crystal purissimo y tersissimo" que recibe la forma de la "increada hermosura" de Dios. La imagen, el espejo y el cristal hacen para el hombre la misma labor que la angélica: ellos reflejan, o más bien, manifiestan y cristalizan las primeras "formas" que la luz increada de Dios toma en el mundo creado. Es por medio de sus ángeles que Dios puede ser realmente contemplado, conocido y revelado. Por ello, añade Serrano, "quando se habla de una hermosura tan resplandeciente, como la Angelica es cordura sellar la humana con el silencio. ¿Que comercio tiene la luz con las tinieblas?" (ed. 2, p. 66).²³

En comparación con la luz divina, la inteligencia aletargada humana equivale a las tinieblas. Tanto es así que, según Dionisio, las Sagradas Escrituras negaban

23 Serrano cita a Ficino como fuente de apoyo, pero, así como Ficino transformó a Dionisio en una suerte de precursor de la magia renacentista, Serrano vio en Ficino a un angelólogo católico. A pesar de ello, ni sus interpretaciones se ajustan a la historia ni sus doctrinas son tan similares como podrían parecer a primera vista. Ficino toma de Dionisio sus concepciones del amor divino, pero para Ficino, como demuestra Ioan P. Couliano—y lo mismo podría decirse de otros neoplatónicos renacentistas—, Eros es prácticamente un sinónimo de magia. Según Ficino y otros neoplatónicos, la armonía entre las partes del cuerpo reflejaba la intrínseca naturaleza amorosa del cosmos; Eros era la simpatía universal que el amante utilizaba para atraer a su bienamada y la que el mago utilizaba para atraer los poderes de los ángeles y de los hombres. Véase Ioan P. Couliano, *Eros and Magic in the Renaissance*, op. cit., cap. 4. Para Dionisio, por otro lado, el amor era la *causa efficiens* y la *causa finalis* de la creación, y el nexo que unía la gran cadena de la existencia, desde Dios hasta el animal más insignificante. Pero este amor, como principio de movimiento en el universo, era lo que había permitido que Dios se manifestase en la creación y lo que aseguraba el ascenso del hombre a su fuente original. Dionisio no

que hombre alguno jamás hubiera visto o pudiese ver al Ser oculto de Dios cara a cara. Dios sólo se mostraba a Sí mismo por medio de revelaciones o visiones santas "adaptadas a la naturaleza del visionario". Por ello la teología simbólica sólo podía hablar de Dios en términos de "teofanías": Dios mostraba su "Semejanza Divina" en figuras de luz que hacían participar a los iniciados en las revelaciones divinas. El Dios invisible, al hacerse visible, había proporcionado el fundamento metafísico para el "arte" simbólico cristiano: "La tradición sacerdotal, lo mismo que los divinos oráculos, oculta lo inteligible bajo lo material, y lo que sobrepasa a todos los seres, bajo el velo de estos mismos seres; da forma y figura a lo que no tiene ni forma ni figura, y por la variedad y materialidad de estos emblemas torna múltiple y compuesto lo que es por excelencia, simple e incorpóreo" (*Los Nombres Divinos*, 1:4).

Serrano también parece asegurar, junto con San Pablo, que "ahora vemos por un espejo y obscuramente, pero entonces veremos cara a cara" (1 Co 13,12), para luego argumentar que los ángeles, como los portadores del fuego seráfico del Intelecto Divino, no podían ser conocidos mientras no se pusiera de lado "la cortina de nuestro grossero cuerpo". A pesar de ello, estaba implícito que cuando el alma visualizaba la belleza de estos ángeles se desataba una cadena de causas y efectos. La Belleza Divina alimentaba el ardor amoroso en el alma, el ardor amoroso la hacía desear su unión con las inteligencias angélicas, su deseo de unión la tornaba afín a los serafines y al volverla afín la elevaba a Dios, y en este movimiento perfeccionaba su esencia y su amor.

comparte ni concibe el amor como magia. Serrano, en este sentido, purifica a Ficino de sus elementos mágicos y le devuelve a Dionisio su idea original: el amor es un don de la gracia pura.

Esto explica por qué para Serrano la belleza de las almas humanas sólo puede ser medida en cuanto a su participación o filiación divina como imagen viva de Dios:

Mas sublime es aun la belleza de las almas, por gracia, que por naturaleza; porque por la gracia tienen un especial caracter de la Divinidad, y con todo esto, mientras viven en este destierro, tienen tan imperfecta semejanza con Dios, que no las tiene San Juan por semejantes absolutamente, y la verdadera semejanza, dize, la tendrán quando esten en la presencia de Dios, y lo vean... En las cosas de Dios la filiacion es hija de la semejanza, y quanto esta es mayor, ó mas cercana á su principio, tanto es mas estrecha, y segura la filiación, que se participa. Son estos siete Espiritus en lo natural los mas semejantes á Dios, despues del Verbo: y por esso dixo el Alexandrino, que eran primogenitos de aquella lumbre hermosa del Padre de la eternidad, de cuyo mar de luces inmortales nacen, como Ojos, que inundan la tierra... de resplandores (ed. 2, p. 67).

El mundo material es para Serrano un mundo de sombras, una prisión, un exilio. Cristo es la imagen del Dios Invisible (Col 1,15), pero los siete ángeles, como primogénitos de su gracia, son la imagen de la imagen; o quizá debiéramos decir, es por mediación de ellos que el alma humana puede recuperar su semejanza original con la Divinidad.

Según Serrano, este proceso entre las imágenes de los ángeles y las almas humanas se activaba cuando los ángeles eran representados plásticamente. Las pinturas de ángeles en los virreinos americanos apuntaban a lo mismo. La hermosura de los ángeles, aparte de arrebatarse la atención a los hombres, movía su voluntad hacia el amor (ver lámina 56):

Su hermosura. Esta es la que en las cosas humanas arrebató nuestra voluntad al amor; y benevolencia... Por eso dixo Heliodoro: Que el esplendor, y consideración de la nobleza, y hermosura tenían tal dominio para mover, que... de las costumbres mas fieras sacaba obsequios. Xenofonte pronunció esta sentencia: El fuego quema a los que tiene cerca; pero la belleza á los objetos mas distantes convierte en llamas. Este valiente influxo del amor mundano traslada á celestial la consideración de los siete... nobilissimos Espiritus, cuya belleza está colocada en los Ojos del Divino Cordero... en ellos se halla un retrato cristalino, y una purissima imagen de la hermosura de Dios... En las efigies solas de estos Angeles se admira la hermosura, y arrebató la atención (ed. 2, p. 247).

La doctrina del *Occultum Dei* de Dionisio fue, en parte, una reacción ante la herejía arriana. Ésta obligó a la Iglesia a enfatizar que sólo el Verbo encarnado podía conocer la esencia desnuda de Dios Padre. Serrano se pliega a este credo para resaltar la función de los siete espíritus de Dios:

Es preciso confessar con nuestra fé, que entre la sabiduría de Dios, y la de estas sumas Inteligencias ay distancia infinita, como la ay del criador á la criatura: mas en medio de esta distancia la ha hecho Dios tan singularmente semejante á su Sabiduría y tan unico con ella, como lo están los ojos con la cabeza; y esta semejanza, y union es tan superior á lo que podemos entender; que para hablar bien de ella, es necessaria tanta ciencia, quanta en ellos puso la sabiduría del Todo Poderoso... (ed. 2, p. 73).

Y llegamos así al centro del tercer tema mencionado por Amadeo: la afinidad entre las facultades cognoscitivas angélicas y las humanas.

Serrano, siguiéndole los pasos a los más profundos místicos de la Iglesia oriental, habla de la unión mística del alma angélica con su fuente de luz en términos realmente extraordinarios:

Aora si la devoción nuestra vestida de tan bellos atributos se encamina á los siete Grandes de el cielo experimentaremos por su virtud en nosotros una transformación admirable, que aun en medio del peso de nuestra carne mortal, nos coloque en una esfera incorruptible, y Serafica. La devoción de los Serafinos á la Divinidad los haze en cierto modo de la naturaleza de Dios, y a la



56. El arcángel Uriel con su espada flamígera.

nuestra á estos sublimes Serafines es capaz de hazernos de una naturaleza Serafica. Estos admirables Espiritus contemplando aquel ojepto infinito de la Divinidad (a quien miran con acatamiento sumo, con amor indecible, y una voluntad determinada á todos sus agrados) trasladan á su pecho una imagen viva de aquel sumo bien, que se une con ellos con mas intimidad, y propension, que el fuego en el metal, quando le imprime todas sus calidades, y efficacia. Esto mismo en su modo sucede á los que aman de veras á estos Serafines, que siendo fuego de orden divino, forma en sus corazones una imagen de sus incendios, que los viste de sus admirables propiedades, y los levanta á un orden Serafico esento de las viles impressiones de la tierra, y ageno de la corrupcion de los mortales. Esto apunto San Dionicio en aquellas profundas palabras quando dixo: Que el Angel era una expression de la Divinidad, una manifestacion de aquella lumbre escondida, y un espejo resplandeciente, y acrisolado, *que miraba en si toda la hermosura de la forma de Dios* (ed. 1, p. 113).

El eje central de la devoción angélica es, para Serrano, la contemplación de Dios. Lo que el ángel experimenta al contemplar a Dios, el hombre lo experimenta al contemplar al ángel. Dios, la luz increada, sólo puede ser contemplada en la luz de las inteligencias genéricas. El ángel manifiesta la luz oculta de Dios y le permite al hombre tener la visión del Cielo suprasensorial. Los ángeles no son aquí meros mensajeros. Más bien, anuncian la incommunicable sabiduría de Dios, y al anunciarla también la revelan, porque al irradiar su belleza en el alma iluminan la conciencia del conocedor. De aquí que la gracia angélica deifique al hombre y le permita descubrir que en el fondo lo que solemos llamar el "ángel de la guarda" no sea otra cosa que el "verdadero yo", el "yo" celeste. Cuando el ángel ilumina la conciencia humana la hace partícipe de su propia naturaleza. O, más bien, deja de haber una diferencia ontológica entre el gozo angélico y el humano, adquiriendo este último la sabiduría de un ángel de Dios. Y no es "pequeño", advierte Serrano:

el caudal de la sabiduria de un hombre, si llegara á la de un angel. El hombre discurre por especies agenas, el Angel sin discurso lo conoce todo por especies propias, y por una aprehension simplicissima, y clarissima. Este por su creacion tiene ciencia comprehensiva del estado, y secretos de toda la naturaleza; tiene ciencia infusa de todos los misterios mas profundos de la ley de gracia; tiene por la inventiva del Verbo noticia mas perfecta de la naturaleza, y gracia; y alli se anega en el mar de luces increadas de la essencia, y propiedades Divinas tanto absolutas, como relativas, segun habla la theologia (ed. 2, p. 72).

El amor seráfico emparenta a ángeles y a hombres; aunque sólo los ángeles, "que hacen oficio de Ojos" de la Eterna Sabiduría, pueden contemplar a Dios cara a

cara. San Agustín, según transcribe, dice de ellos:

No tienen necesidad de mirar, ni leer, en el Libro del Firmamento, su palabra; porque ven siempre la cara de Dios, donde leen sin silabas de tiempo, lo que quiere su eterna voluntad: leen, eligen, aman, y nunca se les pasa de la memoria lo que leen, y de verdad eligiendo, y amando leen la misma incommutabilidad del divino consejo (ed. 2, p. 77).

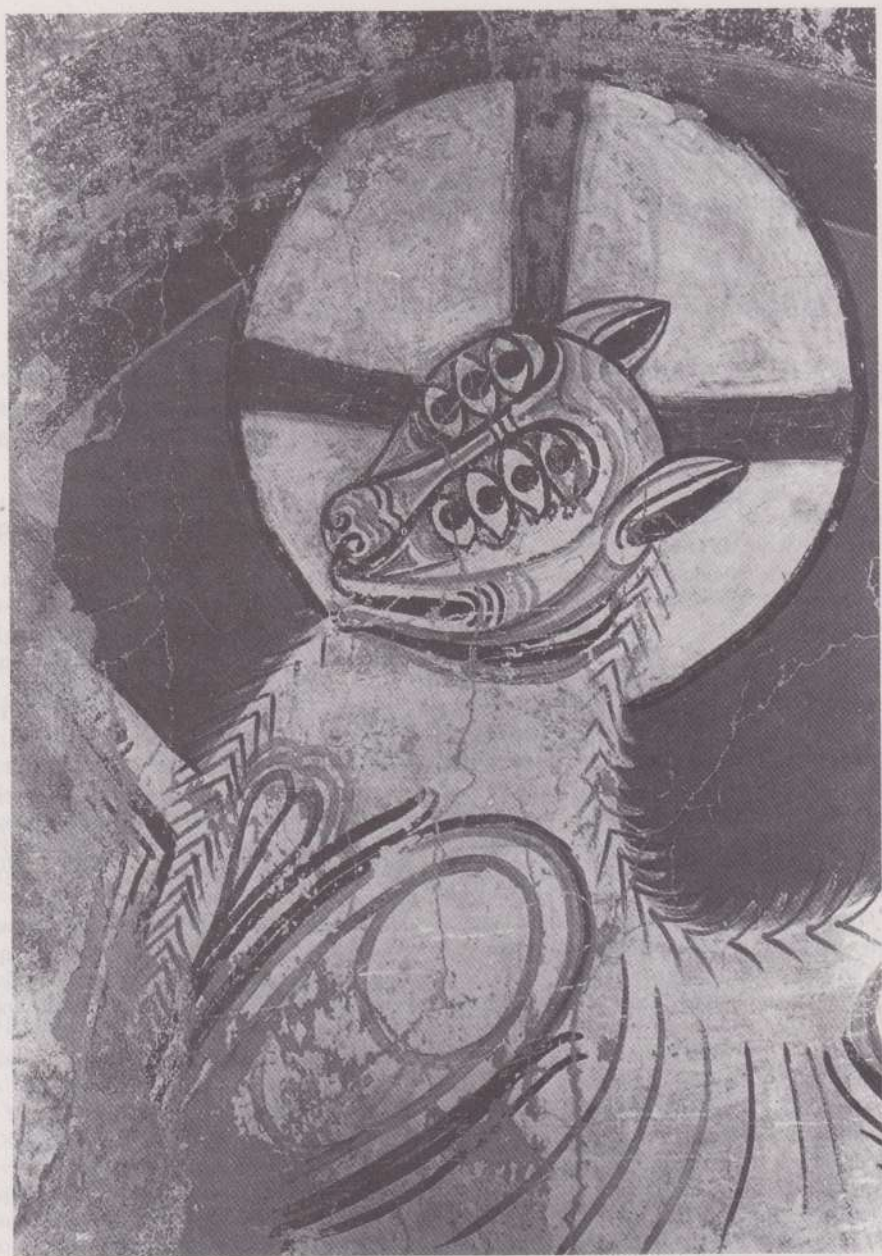
Por ello, para Serrano no es el alma propiamente dicha la que por sí misma puede experimentar a Dios. Más bien, son los siete ángeles los que como siete ojos o facultades místicas pueden transformar su visión (ver lámina 57).²⁴ Los siete án-

24 En el Libro de Enoc los siete ángeles son también los "vigilantes que nunca duermen". A Enoc le sirven de guías y no se detienen hasta convertirlo en el ángel Metraton, el que se hizo sirviente de Dios al "conocer sus secretos".

Hay dos elementos en la mística amorosa de Serrano que tienen una afinidad con el pensamiento hermético de la Edad Media. La antigua equivalencia materia=oscuridad/Espíritu=luz fue muy utilizada por el cristianismo gnóstico, por el sufismo iraní y español, así como por los escritos herméticos de Trismegisto. En todos estos casos, de una manera u otra, se distinguía entre el Adán viejo y carnal, sujeto a los elementos y a las influencias planetarias, y el Hombre de Luz, que tipificaba al Adán resurrecto. Véase Henry Corbin, *The Man of Light in Iranian Sufism* (Boulder: Shambhala, 1978). Traducción de Nancy Pearson. Mientras que el Hombre de Luz, decían, permaneciese dormido en la oscuridad de la materia, le sería imposible desarrollar, o aún manifestar, su verdadera naturaleza. Pero si lograba despojar su alma de las sombras o velos de carnalidad que cubrían su mirada, recién ahí sus guías angélicos podrían iluminarla; el ángel se convertía en la "forma" del Dios no creado y en el modelo mismo del Hombre de Luz. Por ello, aún para Serrano, el retorno del Hombre de Luz a su realidad arquetípica angélica presupone que éste asumiera todas las virtudes ejemplares de la naturaleza perfecta de su especie.

Por otro lado, tanto Serrano como Hermes nos dicen, en distintos lenguajes, que a través de las oraciones angélicas el devoto cristiano y el iniciado hermético evocan los poderes divinos de Dios en sus propias naturalezas con el fin de que sea el mismo Dios quien ore en ellos. ¿Podía ser esto posible? Serrano sugiere en diversas ocasiones que el camino más directo para actualizar al ángel potencial en todo hombre es la oración. La razón fundamental que ofrece es que el fuego del Amor Divino transforma la oración en diálogo, diálogo entre Dios y su serafín terreno, diálogo que aniquila al sujeto y transmuta las facultades espirituales de su alma en órganos de luz, en guías angélicas que son a su vez los ojos divinos por los que Dios ve al hombre. Esto nos hace recordar *la teoría platónica de la visión* expresada en el Timeo (43C): "los dioses... causaron el fuego puro, que es como el de la luz del día, para que fluyera a través de los ojos en una suave y densa corriente de visión". La visión no es una actividad corporal que depende de los sentidos físicos; no es el resultado mecánico y accidental de la luz externa reflejada sobre la retina del ojo; más bien, es una luz proyectada desde los interiores del ojo hacia afuera. Los siete ángeles son los ojos espirituales del alma, mediante los cuales Dios ve al hombre y el hombre ve a Dios, porque, como el Maestro Eckhart reconocía en sus raptos místicos, "el ojo por el que veo a Dios es el mismo ojo por el que Dios ve en mí; mi ojo y el ojo de Dios... es un solo ojo y una sola visión y un solo conocer y un solo amor".

Con una terminología distinta, Hermes también decía que el feligrés glorificado, al transformarse en imagen de luz, se volvía invisible a los ojos de los profanos. Aquellas almas que ha-



57. El Cordero apocalíptico de siete ojos.

geles no sólo son los "ojos" de Dios. También son los ojos del alma, pero ésta sólo podrá "ver" a través de ellos si logra desterrar su antigua afición por el fuego y el lodo de Babilonia:

Resta solamente por conclusion de todo, que siendo la devocion á estas siete supremas Inteligencias... tan digna de la nobleza de nuestros espíritus, la abracemos con una determinacion heroica, desterrando de nuestros corazones las aficiones terrenas, que suelen introducir un fuego mas atroz, que el del horno de Babilonia; y hazen a nuestras almas de la calidad de aquellas sabandijas, que mueren de pena, si no viven en el lodo. Sin el destierro de estas aficiones (que andan siempre en compañía de muchos vicios) la devocion de estos santísimos Ojos de Dios servirá de adorno á nuestro estado: pero no de provecho á nuestras almas. Y es la razon: porque la santidad de estos Ojos requiere, para sus brillantes operaciones, disposicion de vida en las almas, que los reciben, y no espíritus muertos con la culpa; *que por su naturaleza son incapaces de mirar por tales Ojos, y que estos vivan en ellos*. Haran en estos espíritus sin gracia lo que siete bellísimos diamantes en una estatua de piedra... *Mientras nuestros corazones no dexaren de ser de piedra, aunque tengamos todos los ojos de Dios, no por esso dexaremos de ser ciegos* (ed. 2, p. 248).

A pesar de esto —al final—, para el teólogo barroco no era que el hombre, al mirar y conocer a Dios a través de Sus ojos angélicos, aspirase a la perfección angélica por sí misma. Su "angelismo" no implicaba un rechazo del mundo material. Todo lo contrario; el mundo creado era instrumental para alcanzar la plenitud de la Encarnación Divina. La misma angeleomorfosis del hombre descrita por Serrano no era concebible sin una previa antropomorfosis del universo angélico: los ángeles habían sido creados para glorificar a la Virgen y al Verbo encarnado. El "Dios humanado", siendo de menor jerarquía que un ángel, era más digno que el más sublime de los serafines, porque, de alguna manera, el género humano sintetizaba en sus facultades cognoscitivas los grados de perfección de todos los coros angélicos.

bían quedado cegadas por su materialismo corporal no podían ver las formas divinas que adquirirían las almas después de glorificarse en sus virtudes angélicas. Como le dijo Hermes a su hijo Asclepiós: "Veo que, por la misericordia de Dios, ha nacido en mí una forma que no está hecha de materia... No soy el hombre que era; he nacido de nuevo en la mente (*nous*), y la figura corporal que antes era mía se ha separado de mí. Ya no soy un objeto de color y tangible; una cosa con dimensiones espaciales; ahora soy ajeno a todo esto y a todo lo que percibes cuando miras con la vista corporal. Para los ojos como los tuyos, hijo mío, ahora yo no soy visible". Véase Ramón Mujica Pinilla, *El collar de la Paloma del Alma: amor sagrado y amor profano en la enseñanza de Ibn Hazm de Cordoba y de Ibn Arabi de Murcia* (Madrid: Hiperión, 1990).

* * *

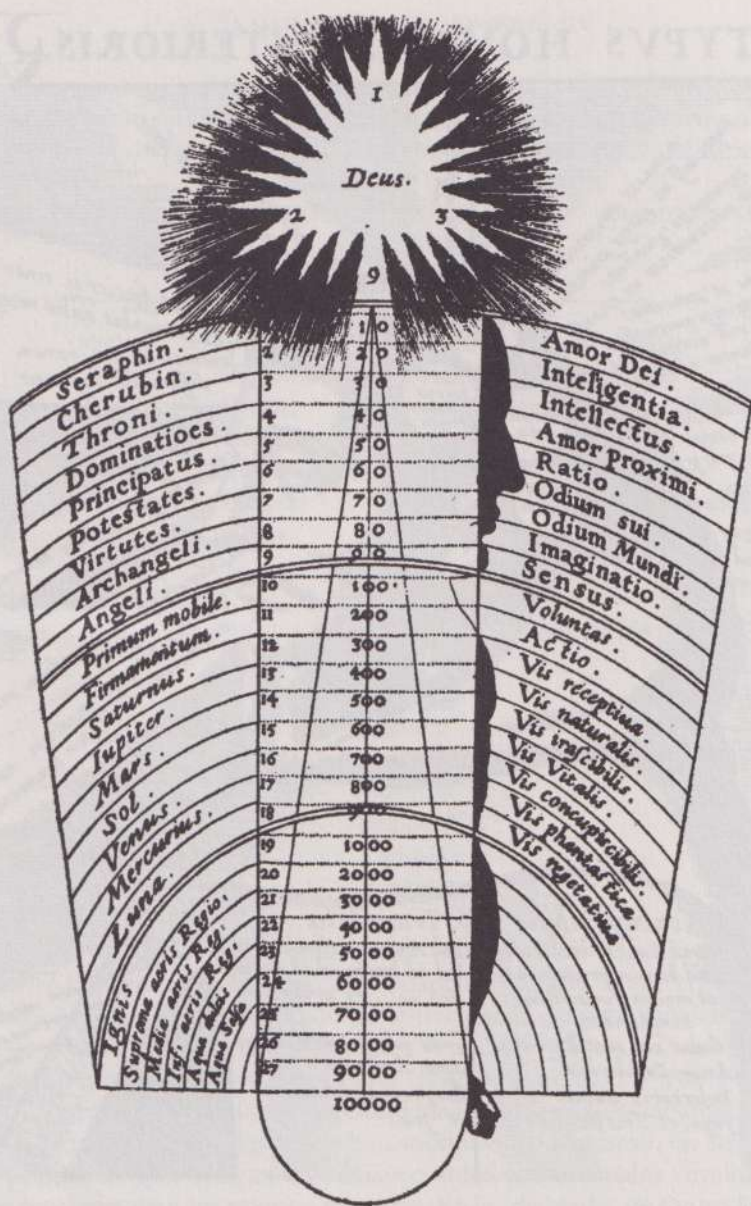
A lo largo de su obra, Serrano establece —con sus metáforas de los siete ojos, de las siete virtudes y dones del Espíritu Santo, correspondientes a los siete planetas y días de la semana— relaciones simbólicas entre el macro y el microcosmos análogas a las que los científicos y hermetistas renacentistas heredaron de la Europa medieval (ver lámina 58).²⁵ Serrano tomó parte de su modelo de correspondencias cosmológicas —por lo demás muy frecuente hasta fines del Barroco— de Robert Fludd, a quien cita en más de una ocasión. En realidad —como Frances Yates ha demostrado cabalmente—, detrás de estos complejos diagramas que relacionan la estructura del cosmos con las jerarquías angélicas y los sistemas éticos de vicios y virtudes, había una motivación práctica: cifrar la metafísica a fin de enseñarla y recordarla (ver lámina 59).²⁶ Así lo corroboramos en el *Fenix de Minerva y Arte de Memoria* de don Iván Velázquez de Azevedo, publicado en Madrid en 1626, donde el autor, antes de describir las reglas del arte de la memoria, asegura que las nueve jerarquías angélicas corresponden a las diversas facultades cognitivas del hombre.²⁷ En base a lo dicho por Serrano puede estable-

25 "Macrocosmos y microcosmos en las pinturas medievales", en Fritz Saxl, *La Vida de las Imágenes* (Madrid: Alianza Editorial, 1989).

26 Frances A. Yates, *The Art of Memory* (Chicago: The University of Chicago Press, 1966).

27 Es cierto que Velázquez de Azevedo dedica su libro a los aspectos prácticos o técnicos del arte, pero, a pesar de ello, hace algunas aclaraciones útiles. Dice Azevedo que como Dios era el "fin universal de todas las criaturas racionales, la memoria la ponen los filosofos por fin de todas las potencias organicas; pues los cinco sentidos exteriores se terminan en el sentido comun, y este passa a la imaginativa, y la imaginativa a la estimativa; y esta finalmente a la memoria, que está puesta en la ultima parte del cerebro, que es como la popa de la nave del hombre, donde assiste el piloto que la rige y gobierna. Y como en los cielos, el ultimo, que es el primer movil, con su movimiento, lleva y rige los demas inferiores; assi la memoria... mueve y gobierna las demas esferas, o potencias".

Velázquez de Azevedo, ciñéndose a las reflexiones de fray Filipo Gesvaldo, establece la siguiente correspondencia entre las nueve jerarquías angélicas y las facultades cognitivas del hombre: los ángeles corresponden a los cinco sentidos exteriores; los arcángeles, al sentido común; las virtudes, a la imaginación; las potestades, a la "facultad irascible"; los principados, a la facultad concupiscible. Las nominaciones corresponden a la voluntad; los tronos, a la razón; los querubines, al entendimiento especulativo, y los serafines, a la memoria. Es decir, la memoria es la facultad superior que rige las demás potencias, no sólo porque la memoria corresponde "al primer movil, ó esfera celeste, y a la superior Ierarquia de los angeles, sino que en el divino Arquetipo, principio y exemplar de todo, corresponde a la primera persona (de la Trinidad): pues los teologos aplicando la imagen del alma a Dios N.S. atribuyen la memoria al Padre, el entendimiento al Hijo y la voluntad al Espiritu Santo" (pp. 4-6). Estas tres potencias del alma —la memoria, el entendimiento y la voluntad— no eran otras que las tres caras de la virtud de la prudencia, la virtud que durante la Edad Media presidió el arte de la memoria. No por nada Raimundo Lulio, personificando a las potencias como a tres doncellas, describe sus funciones en



58. Sistema de correspondencias entre el macro y el microcosmos de Roberto Fludd.

cerse la siguiente tabla de correspondencias entre los ángeles/virtudes que luchan contra los demonios/vicios por intermedio de los dones del Espíritu Santo:

PLANETAS	ANGELES	VIRTUDES TEOLOGALES Y CARDINALES	DONES DEL ESPÍRITU SANTO	DIABLOS	VICIOS
Sol	Miguel	Fe	Sabiduría	Leviatán	Soberbia
Luna	Gabriel	Esperanza	Entendimiento	Mammona	Avaricia
Marte	Rafael	Caridad	Buen Consejo	Asmodeo	Lujuria
Mercurio	Uriel	Prudencia	Constancia	Berith	Ira
Júpiter	Sealtiel	Templanza	Ciencia	Belphegor	Gula
Venus	Jehudiel	Fortaleza	Piedad	Belcebub	Envidia
Saturno	Barachiel	Justicia	Temor de Dios	Astaroth	Pereza

Siete virtudes que luchan contra siete vicios:

Humildad
Largueza
Castidad
Paciencia
Templanza
Caridad
Diligencia

Este sistema de asociaciones, o uno muy similar, estuvo vigente en el Perú del siglo XVII. El cronista indígena Felipe Guaman Poma de Ayala, como demuestra Mercedes López-Baralt, se valió de un sistema análogo para señalar los numerosos abusos contra los indios y evaluar las "virtudes" y los "vicios" que gobernaban a los doctrineros y conquistadores españoles (ver lámina 60).²⁸ Por si fuera poco, existen series angélicas virreinales donde las virtudes aladas aparecen pisoteando a los vicios. Estas concepciones han sobrevivido, asimismo, en las danzas andinas populares, que derivan de dramas o autos sacramentales virreinales en los que se representaban los mismos misterios. En la "diablada" de Oruro San Miguel, armado con espada y escudo, lucha contra Lucifer y los otros pecados capitales

su *Libro de la Contemplación*: "La primera recuerda lo que la segunda entiende y la tercera quiere; la segunda entiende lo que la primera recuerda y la tercera quiere; la tercera quiere lo que la primera recuerda y la segunda entiende".

28 López-Baralt, op. cit., pp. 293-382.

COMENDERO Q̃EL COMENDERO



60. El vicio de la Soberbia encarnado por el mal encomendero según el autor de la Nueva Corónica y Buen Gobierno.

(ver lámina 61). En Paucartambo los pecados son personificados por danzantes que portan máscaras de animales.²⁹ En la Paz los "chatripulis" bailan vestidos de ángeles y, al igual que en las pinturas virreinales de arcángeles arcabuceros, llevan vinchas sujetando altos plumajes (ver lámina 62).³⁰ Sea como fue-re, estas tradiciones populares recogen la visión barroca de las virtudes como ángeles que simultáneamente angelizan al género humano y aceleran el fin de la historia. También hacen eco de lo que significó, para los franciscanos y la Compañía de Jesús, el descubrimiento y la conquista del Nuevo Mundo. El indio, en su estado de pureza adánica, representaba una posibilidad única de restaurar la Iglesia europea con una nueva espiritualidad. No sorprende, por ello, que don Francisco de Echave y Assu, en *La Estrella de Lima convertida en Sol*, dedicada a la vida y la obra del segundo arzobispo de Lima —el beato Toribio de Mogrovejo—, nos asegure que los indios del Perú estaban predestinados para ocupar los asientos vacíos que los ángeles caídos habían dejado en el Cielo:

No repareis, fieles, como los indios por Don Toribio se han puesto a andar de angeles, o que los angeles por lisongarle se visten en traje de Indio?... En la predicación, y oficios de Don Toribio se convirtieron tantos Indios, que llenaron las ruinas de los angeles, ocuparon sus vacios sillares: pues revistanse los angeles de Indios en beneficio deste Prelado, para que assi conste siempre, que fue Don Toribio el restaurador de los ángeles, que llenó sus vacios con las almas, que ganó destos chontales.³¹

El proyecto de angelizar a los indios en manos de santos prelados era una tarea digna de los Apóstoles de la Iglesia primitiva, pero también lo era la guerra santa a pelearse contra las idolatrías gentílicas que el demonio —por milenios— había sembrado en el continente americano.

29 Las máscaras de animales tenían antiguamente significados muy precisos. Para los cristianos, probablemente inspirados en Platón (*República*, 589, A), las pasiones podían ser personificadas por animales porque el hombre dominado por algún vicio no reflejaba su naturaleza divina sino animal. Asimismo, Guaman Poma, en uno de sus dibujos, representa al corregidor español como a una serpiente (*amaru*), al español del *tambo* como tigre, al encomendero como león, al sacerdote como zorro, al cacique indígena como rata, y al escribano indígena como gato. Estos animales, en el contexto cultural andino, tenían significados distintos de los que aparecen en los bestiarios medievales.

30 "Arquitectura efímera: fiesta y alegoría", en Teresa Gisbert y José de Mesa, *Arquitectura Andina: Historia y Análisis*, op. cit., p. 215.

31 Francisco de Echave y Assu, *La Estrella de Lima convertida en Sol sobre sus tres coronas. El Beato Toribio Alfonso Mogrovejo, su segundo arzobispo* (Amberes: 1688), p. 313.



61. Danza de San Miguel con los siete vicios-demonios.



62. Danzante contemporâneo vestido de ângel.

VII
LOS ÁNGELES DE LA CONQUISTA
Y LAS PLUMAS DEL SOL



63. Los ángeles de la Conquista en plena batalla.

Decían que habían visto llegar a su tierra ciertas personas muy diferentes... que parecían viracochas, que es el nombre con el cual nosotros nombramos antiguamente al Criador de todas las cosas... tenían yllapas, nombre que nosotros tenemos para los truenos, y esto decían por los arcabuses, porque pensaban que eran truenos del cielo.

*Ynga don Diego de Castro Titu
Cussi Yupangui.*

Hasta ahora hemos intentado reconstruir la constelación de ideas que giró en torno al culto angélico medieval, renacentista y barroco. Nos resta averiguar cómo fue tomado el culto angélico entre los indios del Perú (ver lámina 63).

¿SINCRETISMO RELIGIOSO O ACULTURACIÓN CATÓLICA?

Es bien sabido que parte de la estrategia católica de "aculturación" fue adaptar o cristianizar muchas de las festividades y símbolos religiosos indígenas al año litúrgico cristiano, un método de conversión que los Apóstoles y Padres de la Iglesia ya habían utilizado para integrar la cultura helénica al Evangelio. San Agustín oficializó esta postura al aseverar que era lícito, como lo había hecho Moisés, "robarle" a los egipcios el oro de su sabiduría y la plata de su elocuencia para la predicación del Evangelio. Dios era el único legítimo propietario de la verdad, y

"todo esto... (las verdades divinas entre los gentiles) no lo instituyeron ellos mismos, sino que lo extrajeron de ciertas como minas de la divina Providencia, que se halla infundida en todas partes, de cuya riqueza abusaron perversa e injuriosamente contra Dios para dar culto a los demonios..." (*Sobre la Doctrina Cristiana*, II:40:61). Por ello, "el cristiano bueno y verdadero ha de entender que en cualquier parte donde se hallare la Verdad, pertenece a su Señor". Una cosa era, empero, interpretar a Platón, a Aristóteles o a Hermes a la luz de la Biblia, y otra a la Biblia según estos autores.

Si bien el método agustino permitió incorporar a la Iglesia centenares de culturas foráneas a ella, los repetidos esfuerzos de los conversos por "pensar" al Dios cristiano en términos "paganos" terminaron generando —durante el cristianismo temprano y la Edad Media— todas las grandes herejías y controversias doctrinales dentro de su seno. De las exposiciones puramente "aristotélicas" y "platónicas" de la Trinidad cristiana surgió el arrianismo; de las pitagóricas y órficas nacieron el maniqueísmo y un sinnúmero de sectas "gnósticas" que dividieron a la Iglesia temprana; los cátaros y los valdenses también recogieron algunas de estas fuentes en la tardía Edad Media. El Renacimiento italiano llevó esta hermenéutica a sus últimas consecuencias, redefiniendo el cristianismo a la luz del hermetismo, de la magia, de la cábala hebrea y del neoplatonismo. Al ver esto, la Reforma protestante se fue al otro extremo y, en sus esfuerzos por extirpar todo vestigio de paganismo del mensaje cristiano, podó el árbol de la Iglesia, arrasando ramas, parte del tronco y numerosas raíces centrales.

En el Nuevo Mundo, la Iglesia se vio envuelta en dilemas similares. Mientras los franciscanos y los dominicos favorecían la erradicación total de los antiguos dioses, los agustinos y los jesuitas intentaron demostrar que los indios no eran idólatras y que, más bien, merecían ser evangelizados, pues, al igual que los antiguos romanos, habían desarrollado un monoteísmo solar y un culto a un Dios único que demostraba la alta racionalidad civilizadora inca. Muchos misioneros españoles recordaban las palabras de San Pablo a los Atenienses: entre los numerosos altares de ídolos que éstos tenían, había uno dedicado al Dios desconocido —al *Ignoto Deo*— "de donde tomó el apóstol ocasión en su predicación, diciéndoles: al que vosotros venerais sin conocerle, ese es el que yo os predico".¹ Esto le permitió a los misioneros enfatizar las similitudes culturales entre el cristianismo y la religión incaica: rituales de confesión, ayunos, abstinencias sexuales, vírgenes del Sol, un clero organizado, procesiones de flagelantes que "limpiaban" las culpas comunales, etcétera. Dentro de esta línea de pensamiento, algunos creyeron que el pueblo indígena era la décimosegunda tribu perdida de Israel. Otros aseguraron encontrar entre los indios vestigios de un culto prehispánico a

1 Joseph de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias* (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1979), cap. 5. Edición preparada por Edmundo O' Gorman.

la Santísima Trinidad, a la Cruz, y aun alusiones veladas a la doctrina dionisiaca de la Luz Divina.

Esto no debe sorprendernos. Los moralistas de la Contrarreforma española, hijos del Renacimiento italiano, querían sacarle un provecho catequizador a las historias de los dioses paganos, y lo hicieron detonando en Europa y en el Nuevo Mundo la popularización de la mitología clásica con la publicación de manuales especializados para comprenderla. Uno de los primeros manuales de mitología en España, publicado por Juan Pérez de Moya, nos advierte en el título mismo de su obra lo que la mitología era para él. A decir, una *Philosophía secreta donde debajo de historias fabulosas se contiene mucha doctrina provechosa a todos los estudios, con el origen de los ídolos, o dioses de la gentilidad* (Madrid, 1585). Esto permitió que muchos cronistas no sólo hicieran lecturas cristianizadas de la religión incaica, sino que terminaran formulando sus propios mitos quechuas o, por lo menos, nuevas versiones apócrifas de ellos, con los que reinterpretaban la historia del Tawantinsuyo y justificaban la conquista.² También se valieron de la "demonología" europea para justificar las campañas de extirpación de idolatrías.

El indígena, por otro lado, pronto asimiló la iniciativa sintética católica y desarrolló su propio método de supervivencia, aprendiendo a ocultar sus verdaderas creencias bajo nuevas "lecturas" del Evangelio y del santoral católico. Así, conquistadores y conquistados coincidieron, sin quererlo, en un punto álgido para el doctrinero: un símbolo podía arrojar múltiples significados, y, mientras la Iglesia expresara sus verdades eternas en imágenes plásticas —método infalible de catequesis—,³ no había garantías de que éstas fuesen siempre interpretadas o empleadas según los dictámenes del Concilio de Trento.

2 Un caso especialmente complejo por su trama es un 'mito' de creación que aparece en la *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992. Edición, estudio preliminar y notas de Lucila Castro de Trelles. Según sus averiguaciones, los indios creían en una 'falsa' Trinidad Celeste que tenía como 'intercesor' para con el mundo a un tal *Huamansuri* (halcón hábil). Éste, al llegar al pueblo de Huamachuco, descubre que la Tierra estaba habitada por *guachemines* (cristianos), y, en represalia, enamora y preña a una cristiana. Al poco tiempo, ésta pone dos huevos pero ella muere en el parto. De uno de los huevos nace Cepocatequil —el Rayo—, quien resucita a su madre y recibe de ella el arma letal que su padre le había dejado a fin de que le hiciera venganza: dos huaracas u hondas que, al lanzarlas, producían "rayos, truenos y relampagos". Una vez que el Rayo mata a los cristianos, los indios pueden salir de los interiores de una alta montaña y poblar la tierra.

Para los agustinos este mito legitimizaba el poder virreinal. Los cristianos habían vivido en estas tierras antes de la fundación del Imperio incaico y el Rayo —"el ídolo más temido y honrado en todo el Perú"— no era sino el engendro mestizo de una cristiana con un halcón. Por ello, según los agustinos, los mismos indios veían en la usurpación española de sus bienes el doloroso pago de una deuda pendiente.

3 Que la Iglesia en el Nuevo Mundo empleó las artes plásticas como un *ars memoria-tiva* no hay duda. La teología barroca del icono partía de la teoría aristotélica —cristianizada— de la percepción y el conocimiento: "lo que el sentido percibe, la imaginación representa, la

En 1570 el Inga don Diego de Castro Titu Cussi Yupangui le instruyó a su pueblo: "Lo que podréis hazer será dar muestras por de fuera de que consentís a lo que os mandan". Perfectamente conciente del método sintético católico, el Inca podía aconsejarle a los indios que si "por fuerxa o por engaño os an de hazer adorar lo que ellos adoran, quando mas no pudieredes, hazeldo delante dellos y por otra parte no olvideis nuestras xerimonias, y si os dixieren que quebranteis vuestras guacas (santuarios, imágenes) y esto por fuerxa mostraldes lo que no pudieredes hazer menos y lo demas guardaldo".⁴ Los peligros de este método "engañoso" y sincrético de acomodación fueron rápidamente percibidos por el "extirpador de idolatrías", el padre Pablo Joseph de Arriaga, quien puntualizaba escandalizado: "Y a llegado a tanto esta dissimulacion; o atrevimiento de los Indios, que a acontecido en la fiesta del Corpus, poner una Huaca (Idolo) pequeña en las mismas andas al pie de la custodia del santissimo Sacramento... Y un Cura que dixo, que avia hallado las Huacas en el hueco de las peanas de los Santos del Altar, y otras debaxo del Altar, que las avia puesto el Sacristan... Como también se averiguo en Huarochiri, por el doctor Francisco de Avila, que para adorar un Idolo en figura de mujer llamada Chupixamor... hazian fiesta a una imagen de nuestra Señora de la Assunción, y para adorar un Idolo varon llamado Huayhuay, hazian fiesta a un Ecce homo".⁵

No menos pernicioso le parecía "otro error" común entre los indios: la adoración simultánea al Dios cristiano y a las huacas: "Y assi se yo", añade Arriaga, "donde de la misma tela, que avian hecho un manto para la imagen de nuestra Señora, hizieron tambien una camisa para la Huaca, porque sienten, y dicen que pueden adorar sus Huacas, y tener por Dios al Padre, y al Hijo, y al Espiritu Santo... y hazelles sus fiestas, y venir a la Iglesia".⁶ Esta estrategia indígena de

cognición forma, el ingenio investiga, la razón juzga, la memoria conserva, la inteligencia capta y conduce a la contemplación". Véase René Taylor, *El Arte de la Memoria en el Nuevo Mundo* (Madrid: Swan, 1987), p. 63.

4 Instrucción del Ynga Don Diego de Castro Titu Cussi Yupanqui para el Muy Ilustre Señor el Licenciado Lope García de Castro, Gobernador que Fue destes Reynos del Piru, Tocante a los Negocios que con Su Magestad, en su Nonbre, por su Poder de Tratar, la Qual es Esta que Sigue (1570) (Lima, Ediciones el Virrey, 1985), p. 14. Introducción de Luis Millones. El arte del disimulo aparece cuando una cultura dominante hace peligrar la cultura de una minoría. El movimiento de los alumbrados en Andalucía sobrevivió gracias a que estos "cristianos por fuerza", a fin de no ser reconocidos y evitar su persecución, fingieron practicar exteriormente las ceremonias cristianas sin comprometer su corazón: "Pagad el azaque, aunque sea haciendo merced a los pobres y aunque lo deis con vanagloria; pues Dios no ha de atender a vuestra actitud exterior, sino a la intencion de vuestros corazones". "Si os colocan en la balanza de la infidelidad y os es posible disimular, hacedlo así negando con el corazón lo que afirmáis con vuestras palabras, al obrar forzados." Véase Apud Longás, Vida religiosa de los moriscos españoles (Madrid: 1915), p. LXXII.

5 Pablo Joseph de Arriaga, *Extirpacion de la Idolatria del Piru* (Lima: 1621), p. 45.

6 Ibid., p. 47.

resistencia introducía el mismo relativismo cultural utilizado en España por los judíos, los moriscos y los protestantes contra la Iglesia católica: "Que como los Christianos tienen ymágenes y las adoran, así se pueden adorar las Huacas, o Idolos, o piedras... *Y que las ymagenes son los idolos de los Cristianos*".⁷ Para el cronista agustino Antonio de la Calancha esta doctrina subversiva era difundida por un grupo de 'hechizeros' indígenas 'dogmatizadores':

Levantó el demonio unos Indios *echizeros dogmatizadores*, que fueron introduziendo algunos errores i pestilenciales eregias, que... fueron... que Dios crió a los Indios para vivir en pecado... que las cosas se azen por la voluntad del Sol, de la Luna o de las guacas, o por algún hado, i que Dios no tiene providencia de las cosas de acá abajo. *Que como los Cristianos tienen imágenes, i las adoran, así se pueden adorar sus guacas, o idolos... i que las imágenes son los ídolos de los cristianos*. Que lo que predicán los Sacerdotes o Predicadores no todo es verdad... Que bien se puede adorar a Jesu Christo nuestro Señor i al demonio juntamente, porque se an concertado ya entranbos, i están ermanados.⁸

Parecería que uno de los primeros en difundir la doctrina de que el sincretismo religioso indígena era de origen demoníaco fue Bartolomé de las Casas. En su *Apologética Historia Sumaria* (1559), el autor narra una historia —creada con evidente motivación catequética— de la que se derivarían muchas variantes. Cuenta Bartolomé de las Casas que después de las primeras predicaciones en el Perú, y tras la conversión de muchos indios al cristianismo, el demonio que habitaba el ídolo de Pachacamac se enojó mucho y por una temporada se fue "a los montes o al infierno, que siempre trae a cuestas, no queriendo muchos días venirles a hablar. Pero viendo que por aquella vía perdía más que ganaba, determinó llevar otro camino y apareció a quien solía, que son los sacerdotes, a quien suele primero engañar, y díjoles: 'Yo he estado de vosotros muy enojado, porque me habéis dejado y tomado el dios de los cristianos; *pero he perdido el enojo, porque ya estamos concertados y confederados el dios de los cristianos y yo que nos adoréis y sirváis a ambos, y a mí e a él que así se haga nos plase*'.⁹ En otras palabras, el

7 "Instrucción contra las ceremonias, y Ritos que usan los Indios conforme al tiempo de su infidelidad. Los errores y supersticiones de los Indios, sacadas del tratado y averiguación que hizo el licenciado Polo Ondegardo", en *Revista Histórica*, t. 1. (Lima: segundo trimestre 1906), p. 202.

8 Antonio de la Calancha, *Cronica Moralizada* (1638), vol. III (Lima: 1976), p. 858. Edición de Ignacio Prado Pastor.

9 Fray Bartolomé de las Casas. *Apologética Historia Sumaria*, t.I (México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Científicas, 1967), p. 687. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar, apéndices e índice de materias. Para los jesuitas integristas, el dios Pachacamac distaba mucho de ser un oráculo diabólico. El padre Anello Oliva (1572-1642) da a entender, en su *Historia del Reino y Provincias*

sincretismo religioso era una estrategia del demonio para llevarse almas al Infierno. Al mezclar el cristianismo con la 'idolatría' andina, el demonio no sólo *no* perdía nada sino que "*ganaba mucho más; porque baptizándose la gente, y baptizados, adorando los idolos juntamente, a Dios causaba mayor ofensa, y mayores tormentos a los que por este camino engañaba*". Lo narrado por Bartolomé de las Casas es ratificado por otros cronistas. Polo de Ondegardo, en un capítulo titulado "De los errores contra la fe católica en la que suelen caer algunos indios", menciona que muchos conversos indígenas decían: "Que bien se puede adorar a Jesu Christo nuestro Señor y al demonio juntamente, porque *se han concertado ya entrambos y están hermanados*".¹⁰

Para los catequizadores de indios el sincretismo religioso andino llevaba la huella inconfundible de la contraiglesia de Satanás y sus rituales eran la inversión paródica, antisimétrica y antagónica de los sacramentos divinos de la Iglesia. En la *Cronica del Perú* (Amberes, 1554) de Cieza de León —donde figura una de las primeras representaciones europeas de los dioses incas— ya se visualizan a estos 'idolos' andinos como a *demonios alados* con patas de macho cabrío (ver láminas 64 y 65), una iconografía del diablo reminiscente a las personificaciones tardío medievales del 'mundo pecador' como *Frau Welt* (Dama Mundo) (ver lámina 66) o a otras representaciones renacentistas de monstruos alados de la Italia del siglo XVI, tales como el monstruo de Ravena, que expresaba la ira de Dios contra el Papa Julio II (ver lámina 67).¹¹ Los cronistas de Indias compartieron la creencia generalizada de que los ídolos oraculares indígenas estaban poseídos por demonios o ángeles caídos y que —en el caso del Perú— el diablo se comunicaba con los indios a través de su culto a los ancestros o al Inca.

En unas informaciones jesuíticas escritas en 1613 sobre las idolatrías de los indios huachos y yauyos (en la zona de Huancavelica) inclusive se sugiere que los "hechizeros descomulgadores" que predicaban la nueva religión sincrética habían elaborado un *corpus* de trece mandamientos opuestos a los del Decálogo.¹² A los

del Perú (1598), que Pachacamac equivalía al *Ignoto Deo* predicado por San Pablo a los Atenien-ses. En tiempos precolombinos un discípulo de Cristo les había enseñado a los indios el culto a Pachacamac, el Todopoderoso. Inclusive, les había predicado que Pachacamac había tenido un hijo que por amor había muerto por los hombres.

En un curioso manuscrito encontrado recientemente en Italia e identificado con el padre Anello Oliva se asegura que fue Blas Valera el verdadero autor de la crónica de Guaman Poma de Ayala.

¹⁰ Ondegardo, op. cit., p. 202.

¹¹ Ottavi Niccoli, *Prophecy and People in Renaissance Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1990), pp. 30-60. Traducción de Lydia G. Cochrane. Véase también Roger Bartra, *Wild Men in the Looking Glass. The Mythic Origins of European Otherness* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1994), p. 166. Traducción de Carol T. Berrisford.

¹² Carlos Romero, "Idolatrías de los Indios Huachos y Yauyos", en *Revista Histórica*, 6 (1918), pp. 180-197.



64. Las divinidades andinas como demonios alados según Pedro Cieza de León.



65. Los indios del Perú visualizados como europeos barbados y al dios Pachacamac como a un demonio.



67. El monstruo florentino según un grabado alemán.

ídolos endemoniados se les daba el mismo culto 'católico' que a las 'imágenes' de la Iglesia: los ídolos tenían 'iglesias' y 'capillas', y eran cargados en 'andas de plata' por 'cofradías' clandestinas de indios no bautizados que, por este motivo, ni siquiera figuraban en los registros o libros parroquiales. Doce días antes de las fiestas al ídolo se hacía el pregón por los pueblos y los indios iniciaban sus confesiones y ayunos. En el día señalado llegaba el sacerdote ataviado con plumas multicolores y al ídolo se le sacrificaban carneros blancos y niños por bautizar. Al ser rociado el ídolo con la sangre de sus víctimas, el hechizero evocaba al demonio, que solía manifestarse en

un remolino de viento y aire, y luego se aparecía en una figura de pequeña estatura como indios, de mala y espantosa figura; otros como negrillos feos; otros como inga... *algunas veces con alas* y siempre en las manos y pies uñas como de oso, o león, o gallo, o echando por la boca algunas llamas de fuego muy moderadamente. El vestido era de ordinario feo y desarrapado y algunas veces de varios colores; la carne era ordinariamente cenicienta y amoratada, pero la voz era siempre gruesa, desentonada y ronca. En las manos traya algunas veces un aloncillo o tridente, con que solía amenazar a los indios. Con todo esto, algunas veces se aparecía como muger de muy buen talle y disposición como *ñusta*, que quiere decir princesa (inca), y el rostro blanco y hermoso, pero con alguna señal de fuego en la boca.¹³

El diablo tomaba estas formas para decirle a los indios que por culpa del cristianismo las huacas precolombinas estaban hambrientas y descuidadas, y que si su pueblo no cumplía con hacerle sus antiguos sacrificios y obligaciones, el Inca continuaría enviándoles las pestes y enfermedades que ya habían arrasado con gran parte de la población indígena.¹⁴ Los catequizadores han convertido los vaticinios del Inca, de su *Ñusta* o de los 'hechizeros dogmatizadores' en amenazas provenientes del mismísimo demonio (ver lámina 68).

A la luz de éstos y otros hechos hubo un cambio de actitud frente a lo 'andino'. Ya en 1610 el virrey Marqués de Montesclaros, el arzobispo Lobo Guerrero y miembros de la Compañía de Jesús montaron una campaña de 'extirpación de idolatrías' sin antecedentes en el Perú. Para ellos, los indios ya no eran aquellos paganos en estado de inocencia que estaban a la espera de las aguas del bautismo. Su retorno a la idolatría, después de haber abrazado el cristianismo, los convertía en 'despiadados apóstatas y formalísimos herejes'.

13 Ibid., p. 191.

14 Ibid., p. 192

PONTIFISES VALLAVIZA LAICAVMM HICHEZE^{RO}



EL ÁNGEL ARCABUCERO ANDINO

Este problema de "sincretismos" religiosos se hace patente con el tema de los ángeles. En la introducción a este libro aludimos al hecho significativo de que, a diferencia de las series angélicas de origen típicamente hispánico, tales como las que se encuentran en la iglesia de San Pedro y el monasterio de La Concepción, ambos de Lima —la primera de Bartolomé Román y la segunda atribuida al taller de Zurbarán—, en varias iglesias entre Trujillo, Cuzco, Potosí y Casavindo, en la actual Argentina, se pintaron series de ángeles con arcabuces, una iconografía típicamente andina de la cual no se conocen aún antecedentes europeos (ver lámina 69).

La única serie en España de diez ángeles guerreros, ocho de los cuales portan arcabuces al modo andino, se conserva en la ermita de la Virgen de Allende, patrona del pueblo de Ezcaray (Rioja Alta, Logroño). Dentro de unos escudetes en los cuadros se ha pintado los símbolos de las letanías marianas, lo que corrobora la relación del culto a los arcabuceros con el de la Virgen. Los curas locales aseveran que se trata de lienzos provenientes de la escuela de Zurbarán, pero documentalmente no han podido desmentir la hipótesis del origen americanista de esta serie lanzada por Merino Urrutía en 1970: don Pedro Antonio de Barroeta, natural de Ezcaray, fue arzobispo de Lima entre 1748 y 1759, fecha en la que fue destinado a Granada. El arzobispo Barroeta habría llevado estas pinturas del Perú a su pueblo natal para colocarlas en la ermita, entre otros obsequios suyos, como exvotos para la Virgen de su devoción (ver lámina 70).¹⁵

Con relación a las series andinas algunos autores han sugerido que esta iconografía apareció de golpe entre 1680 y 1700.¹⁶ Esta datación es tentativa y aproximada, pues, si bien no se sabe si fueron ángeles arcabuceros, ya en 1661 Basilio Santa Cruz Pumacallao está firmando en Cuzco un contrato con Francisco de Medina para ejecutar doce lienzos de ángeles (es decir, individualizados y de cuerpo entero) de dos varas de alto y un tercio de alto.¹⁷ En los famosos lienzos del *Corpus Christi* (circa 1670-1680) pintados para la iglesia de Santa Ana del Cuzco, las calles y paredes de la ciudad imperial están decoradas con grandes lienzos y altares efímeros, representando ángeles con altísimos tocados de plumas y atuendos de seda y brocado casi idénticos a las series de ángeles conservadas hoy en las iglesias andinas (ver lámina 71). Esto no significa que, en el caso de otras

15 J.J.B. Merino Urrutia, "Los ángeles de la Ermita de Allende de Ezcaray (Rioja Alta)", en *Mundo Hispanico*, no. 271, (octubre 1970).

16 Julia P. Herzberg, "Angels with Guns: image & interpretation", en *Gloria in Excelsis. The Virgin and Angels in Viceregal Painting of Perú and Bolivia* (New York: Center for Inter-American Relations, 1986).

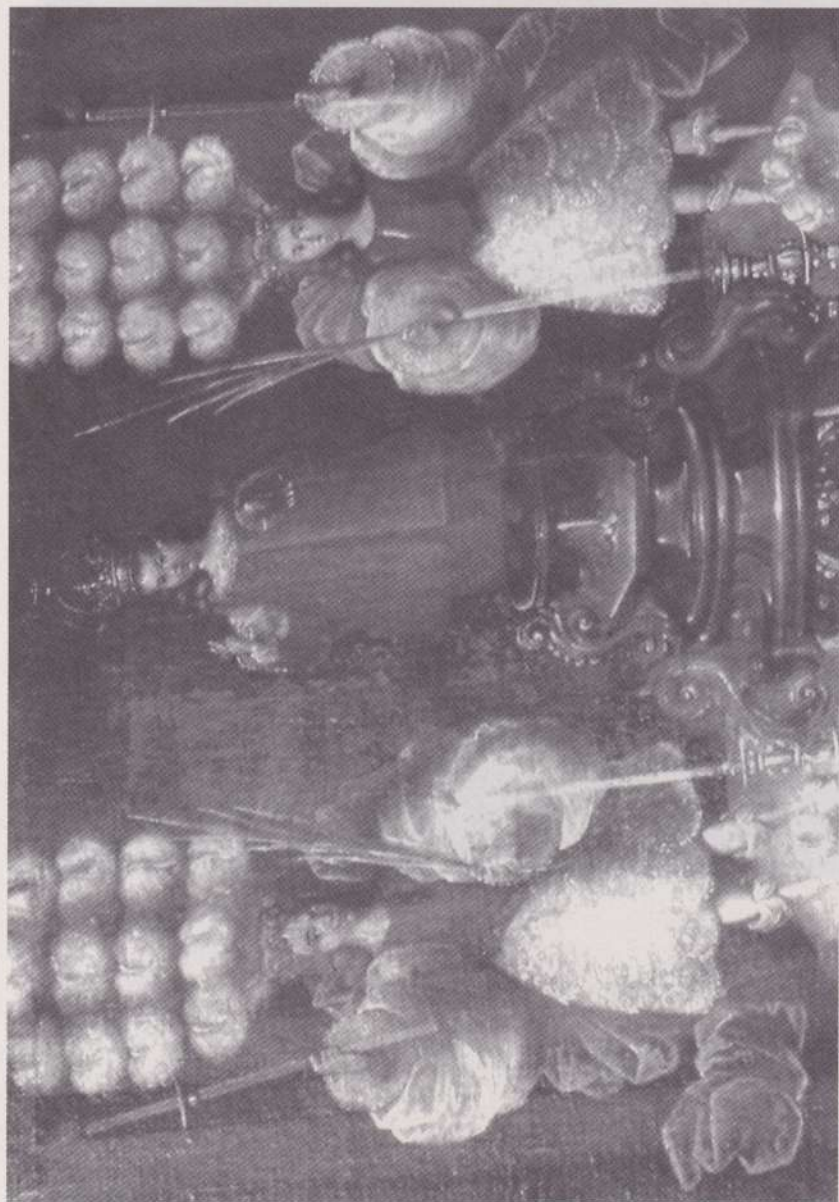
17 Este dato me ha sido proporcionado por José Flores Araoz.



69. Ángel arcabucero. Cuzco, S. XVIII.



70. Ángel arcabucero con símbolos marianos de la Ermita de la Virgen de Allende, Ezcaray, España.



71. Altar efímero del Niño Jesús de Huanca en las fiestas al Corpus Christi del Cuzco [detalle].

series de ángeles cuzqueños, un análisis minucioso del vestuario de los ángeles apunte a fechas posteriores.

Una prueba de ello es que el 25 de abril de 1716, cuando la villa imperial de Potosí levantó sus arcos triunfales y ornamentó sus calles para recibir al virrey arzobispo don Diego Morcillo Rubio de Auñón, el culto a los ángeles seguía en pleno apogeo. Encontramos ángeles y una figura alada de la Fama rematando el ostentoso arco triunfal a la entrada de la villa, diseñado por el sacristán mayor del convento de San Agustín, fray Juan de Ulloa. Los ángeles van vestidos con preciosas telas de encaje y el ángel corpulento representando a la Fama tiene un clarín en una mano y una bandera de escuadra militar en la otra (ver lámina 72). Las loas públicas de recibimiento —con parlamentos rimados— son dadas por dos actores disfrazados de ángeles, que se dirigen a su ilustre huésped como a “nuestro Josue sagrado”: él haría que “este reyno sea, qual tierra de promisión con su gobierno y prudencia”. En un jeroglífico sobre el arco triunfal también se leía: “De la Trinidad embia / un redemptor oy el Cielo, / que redima con su zelo / del Perú la Monarchia”. Un grupo de niños vestidos de ángeles representaban a las virtudes del nuevo virrey. Por si fuera poco, al agustino fray Juan de la Torre —quien relata al detalle esta ‘Aclamación Festiva’—¹⁸ una escuadra de doscientos hombres con armas en las manos y vestidos con costosas galas le parece un “exercito de ángeles”. A la luz de estos datos etnohistóricos, tanto la datación de los ángeles arcabuceros como su contenido ameritan mayor análisis.

EL PROBLEMA DE LOS NOMBRES ANGÉLICOS

La obra de Serrano nos ha dado algunos derroteros cruciales para solucionar el problema de los nombres apócrifos en las series de ángeles virreinales. Los franciscanos y jesuitas de los siglos XVII y XVIII, familiarizados con el culto amadeísta de los siete ángeles, conocieron —vía Antonio del Ducca o vía Athanasius Kircher— la versión etíope del Libro de Enoc. Los siete ángeles de San Pedro de Lima provienen de esta tradición, y seis de los siete nombres angélicos en el monasterio de La Concepción (Lima) coinciden con el de los “vigilantes” hebreos del Trono Divino.¹⁹

18 Juan de la Torre, *Aclamación Festiva de la muy Noble Imperial Villa de Potosí, en la Dignissima Promoción del Excmo. Señor Maestro Don Fray Diego Morcillo, Ruvio, y Auñón, Obispo de Nicaragua, y de La Paz, Arzobispo de las Charcas al Gobierno de estos Reynos del Perú, por su Virrey, y Capitan General, y Relación de su Viaje para la Ciudad de Lima* (Lima: Francisco Sabrino, 1716).

19 En la serie de siete ángeles en el monasterio de La Encarnación en Lima, aparte de los ángeles con nombres conocidos (Miguel, Rafael, Gabriel y Uriel), aparecen los de Zadkiel, Ariel, y Hadriel, conocido también como Jofiel. Zadkiel, o “la Justicia de Dios”, es, dentro de la



72. Arco triunfal con ángeles [detalle].

Otro tanto puede decirse de los nombres angélicos que aparecen en las series de Challapampa, Calamarca (Bolivia), en la serie de la colección Manuel Mujica Gallo (hoy diseminada) o en la serie cuzqueña recientemente restaurada en Argentina.²⁰ De todo esto se deduce que la angelología barroca virreinal deriva de múltiples fuentes renacentistas y barrocas, tal como puede verificarse en el inmenso *corpus* bibliográfico conservados en los conventos del Perú. Sólo Serrano, por mencionar al autor que hemos estudiado, fuera de los autores católicos conocidos, sé nutrió de Hermes, de Agrippa, de Tritemio y de Fludd. Otros jesuitas integristas hicieron lo mismo.

Para sondear la complejidad del tema, no hay sino que leer el proceso inquisitorial abierto en la segunda mitad del siglo XVII a más de una veintena de monjas aparentemente endemoniadas del convento de Santa Clara de Trujillo, que requerían de exorcismos y mucha agua bendita. Como en la tradición medieval de la *psychomachia*, o batalla en el alma entre vicios y virtudes, los demonios en posesión de los órganos de las monjas (pulmones, riñones, muslos, pechos) tenían nombres propios y eran concebidos como animales (cangrejos, ranas, monos, etcétera) que se nutrían de sus vicios.²¹ Algunos nombres de demonios mencionados en este proceso son muy parecidos a los nombres angélicos en las pinturas andinas: Lariel es el capitán de los demonios; Marael es un trono; Nuvuson, un ángel, Uniel es un principado; Anaon, un arcángel; Miriel, otro trono; Naol, un querubín; Malaquiel, una potestad; Malael, un querubín, etcétera.²² Esto significa

angelología rabínica, el ángel de la benevolencia, de la misericordia y de la memoria, y es mencionado tanto por el Zohar como por el mago renacentista Cornelio Agrippa. Ariel, "el León de Dios", es mencionado en el Libro de Ezra y en numerosos tratados de magia y mística judía. Hadriel o Jophiel, "la Belleza Divina", es el ángel que, según fuentes judías, le enseñó a Moisés el misterio de la cábala. Seis de estos nombres, excluyendo el nombre de Ariel, coinciden con los que las fuentes hebreas identifican con los siete espíritus divinos delante del Trono de Dios (Rev1,4). Véase Bruce Boswell, "The evolution of angels and demons in Christian Theology", en *The Open Court*, vol.14, no. 8, (1900), p. 493.

20 Mencionaremos sólo algunos de los nombres sobresalientes de ángeles para mostrar la diversidad de fuentes apócrifas a las que apuntan: Osiel o Uzziel significa "fuerza o poder de Dios". Según el *Libro del Ángel Raziel*, Osiel es uno de los siete ángeles que están presentes ante el Trono Divino. Israel es mencionado en un texto apócrifo gnóstico alejandrino comentado por Orígenes. Salamiel, probablemente una corrupción de Sealtiel, es mencionado en el Libro de Adán y Eva, en Ezra 4 y posteriormente por el beato Amadeo. Abbadón, el "destructor", ángel del abismo, es mencionado en el Apocalipsis (9,10) y en los manuscritos del Mar Muerto; en *Los Actos de Tomás* aparece como el nombre del demonio. Eliel (Elael), nombre de origen arameo empleado en las invocaciones rituales mágicas, es mencionado por Agrippa. Raguel, "amigo de Dios", es uno de los siete ángeles que aparecen en los libros de Enoc. Haniel, "gloria o gracia de Dios", también está vinculado a la literatura de Enoc y posteriormente aparece listado como uno de los siete o diez arcángeles que conforman los diez santos *sefirot* cabalísticos.

21 Lourdes Blanco, "Poder y pasión: espíritus entretejidos", en *El Monacato Femenino en el Imperio Español* (México, D.F.: Conumex, 1995), pp. 370-373. Edición de Manuel Ramos.

22 El listado de los nombres de demonios-vicios en el proceso inquisitorial en mención

que durante el Virreinato los nombres apócrifos de ángeles servían para describir a ángeles o demonios, según el caso. En una palabra, para lograr lecturas iconográficas correctas de las series de ángeles andinos no es suficiente mostrar una que otra coincidencia entre un nombre angélico virreinal y alguna fuente intertestamentaria, tardío-medieval o renacentista.²³ Si no contamos con referencias literarias o narrativas directas es una imprudencia identificar los ángeles meteorológicos y planetarios del libro de Enoc con la angelología virreinal. Un argumento sirve para despejar cualquier duda al respecto: los ángeles en Enoc que supuestamente corresponden —por sus nombres— a los andinos, son demonios o ángeles caídos que incurrieron en la lujuria y el pecado. Es inverosímil que los indios y sus doctri-
neros utilizaran los nombres de estos demonios ¡para adorar clandestinamente a los fenómenos meteorológicos o a las estrellas!

Dentro del contexto contrarreformista en el que se pintaron las series angélicas —y esto lo hemos corroborado en el caso de Serrano— el aspecto 'planetario' o 'astrológico' de un *ángel guerrero* era meramente referencial, o por lo menos secundario, a su razón de ser como ángel-virtud o defensor del Imperio austroandino. Lo mismo se aplica a la magia angélica que les confería valores talismánicos a los nombres de los espíritus celestiales.²⁴ Si alguno de estos nombres aparecen en la pintura virreinal —y cuando sucede pueden estar mal escritos— suelen tratarse de combinaciones o equivalentes a los siete ángeles conocidos o pueden ser derivaciones de *sistemas angélicos* medievales o renacentistas *que ya han adquirido el sello militante inconfundible del Patronato Real de Indias*. Al final, sean cuales fueren los nombres de los ángeles americanos, éstos

(Archivo Histórico Nacional, Madrid, Inquisición, Procesos de Fe, Lima, leg. 1648, exp. 17) me ha sido generosamente proporcionado por Lourdes Blanco, quien viene trabajando el expediente.

Aunque Clemente de Alejandría descartó la idea de que los espíritus malignos podían vivir en los órganos del cuerpo humano, esta tesis fue aceptada por la demonología judeocristiana de las primeras centurias, tales como las *Homilias* del Pseudo Clementino, los escritos de Qumran y, sobre todo, el *Testamento de Reuben*. Véase Henry Ansgar Kelly, *The Devil at Baptism. Ritual, Theology, and Drama* (Ithaca: Cornell University Press, 1985), pp. 43-53.

23 Para una clasificación casi completa de los nombres angélicos, véase Gustav Davidson, *A Dictionary of Angels: including the fallen angels* (New York: The Free Press, 1971). Para otros nombres angélicos virreinales, véase también *Salvando Alas y Halos: Pintura colonial Restaurada* (Buenos Aires: Museo Nacional de Bellas Artes, 1989).

24 En su *Steganografía*, el abad Tritemio (1462-1516) desarrolló un arte mnemotécnico visual mediante el cual el mago, por intermedio de un ángel planetario, podía transmitir un mensaje de un lado al otro del mundo. Para conjurar a un ángel planetario, el mago debía primero forjar su imagen en cera o en dibujo. Debía representarlo en una función y con atributos determinados a fin de que la imagen dejase de ser una mera representación simbólica y se cargara de los poderes de las estrellas y terminase absorbiendo sus poderes esenciales. Así, la imagen del ángel planetario tomaba vida propia y se convertía en un talismán. La mente del mago, asimismo, al ponerse en contacto con la inteligencia angélica se abría a niveles superiores de realidad y podía empezar a utilizar estos poderes para fines diversos.

son representados como soldados combatientes del Imperio hispano portando banderas, tambores, trompetas, espadas, lanzas y arcabuces.

ORIGEN DE LA ICONOGRAFÍA DEL ÁNGEL ARCABUCERO

Al igual que los nombres, la iconografía o temática del ángel guerrero también es de origen europeo. Ya desde el Antiguo Testamento era común emplear un léxico militar para describir a las 'huestes' angélicas de Yavé en términos de 'escuadrones' o 'campanas de batalla'. Esto no le resta intencionalidad a la novedosa unión catequética de ambos símbolos —el ángel y el arcabuz—, que arrojaba connotaciones explosivas para el indio aculturado. Después de todo, el ángel arcabucero vestía como un aristócrata español, en atuendo militar del último tercio del siglo XVII o en el afrancesado traje de corte, impuesto en España por los borbones. El primer virrey que introdujo elementos de la moda borbónica en el Perú fue don Manuel de Oms de Santa Pau, marqués de Castell dos Rius (1707-1710).²⁵ En la Galería de Retratos de Gobernadores y Virreyes del Perú aparece luciendo una rizada y versallesca peluca. El virrey napolitano Carmine Nicolao Caracciolo (1716-1720) también es retratado con una empolvada y rizada peluca postiza, pero no es hasta el gobierno del marqués de Villagarcía don Antonio José de Mendoza, Camamaño y Sotomayor (1735-1745), que la moda francesa se populariza en el Perú. Es de advertir que este último virrey es el primero que aparece con la vestimenta francesa completa en dicha galería.²⁶ Los arcángeles arcabuceros vestidos a esta usanza deben ser, por ello, contemporáneos o posteriores a estas fechas.

Los arcángeles arcabuceros llevan amplísimas chaquetas de brocado con flotantes mangas abiertas permitiendo ver la fina camisa de seda blanca; ajustados pantalones cortos, también de brocado, con abotonaduras de plata; largas medias

25 Pablo Macera Dall'Orso alude a los vínculos de don Manuel de Oms con Francia diciendo: "En realidad, las especulaciones políticas del gobierno francés se justificaban por la actitud de algunos influyentes que para medrar con Felipe V se aproximaron a la corte de su abuelo. Entre ellos fue el primero don Manuel de Oms y Santa Pau, Marqués de Castell-Dos-Rius, nombrado Virrey del Perú después de haber sido Embajador de España en Versalles. Antes de salir de Francia, en 1704, le había ofrecido a Luis XIV servir los intereses de Francia como si fueran los propios. Ese ofrecimiento lo reiteró dos años después en una carta escrita desde Cádiz en que suplicaba al Rey de Francia que lo mirara como al servidor más respetuoso e insinuándole además que habría lugar de demostrarle su devoción en su nuevo empleo del Perú. Castell-Dos-Rius no dejó de estar en comunicación con Versalles y se conoce de él por lo menos otra carta escrita desde Lima en 1707. Ya entonces, sin embargo, el tono había cambiado y aunque reiterando sus protestas de obediencia confesaba que le era imposible servir los intereses de Francia como quería. No obstante, el pueblo y la aristocracia de Lima lo acusaban, como él dijo a Feuillée, de ser muy amigo de los extranjeros". Véase *La imagen francesa del Perú (Siglos XVII-XIX)* (Lima: Instituto Nacional de Cultura, 1976), pp. 41-42.

26 Quiero agradecerle a José Flores Araos por la información vertida en este párrafo.

de seda adornadas de cintas. Calzan zapatos rebajados de cuero con listones y hebillas. Los cuellos rectangulares o redondos de encaje hacen juego con los amplios puños que se abren sobre la mano. Bajo la chaqueta se aprecia el bordado jubón y la faja de seda cuyos extremos, de dimensiones exageradas, caen a la espalda. Los sombreros, chatos de copa, amplios de ala están adornados con cintas y plumas de diversos colores. Algunos llevan el yesquero, y pendientes, estoque y espada. Las actitudes físicas de los arcángeles armados, encendiendo, disparando o descansando con el arma, reproducen las posturas recomendadas por el manual militar *Ejercicio para las Armas* (1607) de Jacob de Gheyn. Finalmente, es de mencionar que las esbeltas figuras casi asexuadas peinan grandes rizos que caen sobre los hombros.

¿Cuál fue el significado de estas imágenes? Como ya hemos visto, la imagen de los ángeles guerreros proviene de la angelología política de Bizancio y de las Cruzadas medievales, readaptadas tras las revelaciones de Amadeo a la monarquía española. Los ángeles visten como los soldados del virrey o del Emperador hispano porque ellos son los guardianes custodios del Imperio. De ahí que todos vistan de rigor y lleven la faja de mando²⁷ utilizada únicamente por los altos oficiales o capitanes generales de los ejércitos. Los arcángeles arcabuceros no son meros soldados de tropa: ellos dirigen y presiden las batallas, cruzadas espirituales en las que ángeles y sacerdotes luchan juntos. Anuncian, además, la naturaleza de la guerra a pelearse. El rol de la monarquía habsbúrgica hispana era recuperar el orden metafísico de la sociedad, perdido con el pecado original. Dicen unas estrofas del último canto de la *Araucana* —epopeya compuesta y publicada en tres partes (1569, 1578 y 1589)— por don Alonso de Ercilla y Zuñiga (1533-1594):

La guerra del Cielo fue deribada
y en el linaje humano transferida,
quando fue por la fruta reservada,
Nuestra naturaleza corrompida:
por la guerra la paz es conservada,
y la insolencia humana reprimida...
Entonces como un ángel sin pecado
puesto en la causa universal la mira,
puede tomar las armas el soldado,
y en su enemigo executar la ira...

27 Francisco Tudela me ha mostrado con ilustraciones la evolución de la faja en los uniformes militares en Prusia, España e Inglaterra, señalando que la cuarta acepción de la voz "faja" en el *Diccionario de la Real Academia Española* es "insignia propia de algunos cargos militares, civiles o eclesiásticos. Las que usan los generales del ejército y la armada es de seda encarnada, con las borlas y los entorchados que corresponden a su graduación". Esta descripción identifica a los arcángeles arcabuceros como altos oficiales de los ejércitos.

Además, sabemos ahora por la obra de Serrano que las imágenes plásticas de los ángeles guerreros tenían dos funciones básicas: *mover la voluntad hacia Dios e inspirar un temor divino*. Esta aseveración no era tomada a la ligera. Presuponía una compleja teoría sobre el valor catequético de la imagen visual y una doctrina neoplatónica sobre los efectos de la Belleza Divina en el alma. Los rostros asexuados de los ángeles, así como su rica vestimenta, encarnaban una belleza casi irresistible. Los vestuarios de la "corte celestial" eran en realidad la versión *in divinis* de la indumentaria cortesana española de la época.

En cuanto al 'temor divino', para los indios los ángeles arcabuceros evocaban con sus armas de fuego a los poderes del dios Trueno. En la *Gramática Quechua* y *Vocabulario* editada en 1586 por Antonio Ricardo, la voz *illapa* (hillap'a) significa "rayo, arcabuz, artillería". La traducción castellana del vocablo apunta a lo mismo: "Arcabuz, tirar. Hillap'ani: matar con el rayo". "Rayo: Hillap'a".²⁸ El diccionario quechua de González Holguín hace la misma identificación conceptual. Ésta, curiosamente, sigue vigente entre los campas contemporáneos en el Amazonas. En su léxico, la palabra para arma de fuego (*omanaronci*) significa lo mismo que "trueno" o "rayo", e, inclusive, se piensa que todo trueno es en realidad el disparo de un espíritu celeste contra algún demonio.²⁹ Había sido por el arcabuz —como decía el Ynga don Diego de Castro Titu Cussi Yupangui— que los indios creyeron que los primeros conquistadores eran gente venida del Cielo: "*tenían illapas, nombre que nosotros tenemos para los truenos, y esto dezían por los arcabuzes, porque pensaban que eran truenos del cielo*".³⁰ Otros cronistas ratifican la misma confusión inicial: cuando los indios escucharon los disparos "de artillería y arcabuces" —escribe el cronista aculturado Pachacuti Yamqui—, pensaron se trataba de mensajeros enviados por Viracocha y decidieron no defenderse de los españoles.³¹ Es más, la importancia del arcabuz virreinal residía en que éste reemplazaba los valores político-simbólicos de la honda precolombina asociados con el dios Trueno —el 'Hondero del Sol' (ver lámina 73)—³² o con los significados sincréticos del Santiago Matamoros indianizado.

28 Roberto Villegas R., "Del altar portátil al retablo sociocomunicativo", en *Boletín de Lima*, año 8, no. 45 (1986), p. 84.

29 Gerald Weiss, *Campa Cosmology. The World of a Forest Tribe in South America*, vol. 52, parte 5, en *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History* (New York, 1975), p. 255.

30 Yupanqui, op. cit., p. 4.

31 *Relación de Antigüedades deste Reyno del Pirú por Don Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui*, en Marcos Jiménez de la Espada, *Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas*. (Editorial Guaranía, 1950), pp. 278-279.

32 En la religión incaica el dios Trueno desempeñó simultáneamente funciones meteorológicas y políticas. Esta divinidad, como señaló Bernabé Cobo, era visualizada como "un hombre que estaba en el Cielo, formado de estrellas con una maza en la mano derecha, vestido de lúcidas ropas, las cuales daban aquel resplandor del relámpago cuando se revolvía para tirar



73. El Inca Guayna Cápac como 'Hondero del Sol' según el autor de la Nueva Coronica y Buen Gobierno.

Se sabe por los cronistas que desde el siglo XVI el culto a Santiago Matamoros —'el Hijo del Trueno'— fue indianizado a tal punto que aún en el siglo XVIII los hechiceros cuzqueños solían reunirse clandestinamente dentro de las iglesias rurales para evocar al Santiago-Illapa, ofreciéndole hojas de coca y cantaritos de chicha. Y cuando el Santiago-Illapa se les aparecía, montado sobre su caballo blanco, traía un mensaje del todo antievangélico y anticlerical. Santiago le decía a los hechizeros: "*Yo os amparare con tal que no os confeseis, ni oigais misa, ni receis, sino que solo os dediqueis a mi culto*".³³ En las manos de los hechiceros, el apóstol Santiago —el símbolo español de la reconquista de España y de la Conquista de América— se ha convertido en una variante indígena del dios Trueno que también debía de ser extirpado.

Quizá por este motivo la imagen del ángel arcabucero fue en parte la respuesta imperial, catequizadora e hispana al Santiago-Illapa andino. Para los indios el granizo, el relámpago, el trueno y el eclipse eran presagios de destrucción y de caos. Para los misioneros los arcángeles armados prefiguraban la llegada del Reino Milenario de Cristo mencionado en el Apocalipsis. Es más, para el cronista agustino Ramos Gavilán, la conquista espiritual emprendida por los misioneros evangélicos permitía se les comparara a "ángeles veloces". Sus prédicas eran los

la honda; y que el estallido della causaba los truenos, los cuales daba quando quería que cayese el agua". En sus manos estaba, según cuenta el Padre Acosta, hacer "llover, granizar, tronar y todo lo demás que pertenece a la región del aire, donde se hace los nublados". Pero el Trueno, el 'Hondero del Sol', era mucho más que esto: era también la imagen arquetípica del Inca y del shamán.

Como ha señalado Mariusz S. Ziolkowski, el Inca Pachacutec no sólo toma al trueno por 'hermano' (*wawqi*) y emblema de guerra sino que su nueva alianza con éste garantizaba sus victorias militares. Por ello, imitando en la Tierra lo que el Hondero Celeste hacía en el cielo, el Inca, como lo ilustra un dibujo de Guaman Poma, peleaba con su enemigo "de encima de las andas" tirando con su honda piedras de oro fino o encendidas de fuego. Véase Mariusz Ziolkowski, "La piedra del cielo: algunos aspectos de la educación e iniciación religiosa de los príncipes incas", en *Antropología*, año II, no. 2 (Lima, 1982), pp. 45-65. Según Cieza de León, cuando Viracocha Inca atacó de noche el pueblo de Caitamarca, subió a una montaña y con su honda de hilo de oro lanzó piedras hirvientes que al caer incendiaban los techos de paja de las casas haciendo creer a sus habitantes que las piedras venían del cielo. Véase Pedro Cieza de León, *El Señorío de los Incas* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1967), p. 133.

Curiosamente, ya en el siglo XVII, Angela Carranza, la visionaria natural de Tucumán que conmocionó Lima con sus arrobos, empleaba evangélicamente algunos de esos significados andinos viendo "que unos ángeles defendían a unos corderos de los demonios con *bondazos*, y que la Santísima Virgen le dió una *bonda* tejida de sus cabellos que eran rubios, con que les tiraba a los demonios unas piedrecitas muy labraditas, que eran las buenas obras". Véase *Relación sumaria de la causa de Angela Carranza y demas reos, que salieron en el Auto de la Fé celebrado en la ciudad de Lima, Corte del Perú, a 20 de Diciembre de 1694, cuya relación la escribe el Dr. D. José del Hoyo, Contador y Abogado de Presos*, en *Documentos Literarios del Perú*, t. 7 (Lima: 1875), p. 330. Colección y arreglo de Manuel de Odrizola.

33 Diego de Esquivel y Navia, op. cit., pp. 222-223.

rayos y truenos que anunciaban una abundancia espiritual: "Porque los santos apóstoles fueron nubes que se comenzaron a levantar del mar de Galilea, y aunque de pequeño principio, como las nubes, que se hazen de los vapores, ellas son las que truenan, *y disparan rayos, ellas las que llueven, y fertilizan la tierra*".³⁴ Más explícito aún es el obispo Alonso de la Peña Montenegro, quien, al publicar su *Itinerario para Párrocos de Indios* (Madrid, 1668) declara la guerra eterna de la Iglesia contra la idolatría, enfatizando que "apenas ha de haber rumor, sospecha o fama de idolatría, cuando se han de disponer las hileras de soldados, descogerse las banderas, marchar los ejércitos haciendo alardes públicos del celo del cultivo del verdadero Dios". Pensando en el mismo pasaje bíblico utilizado por Gavilán —"Hubo truenos y relámpagos y una nube espesa en el monte, mientras el toque de la trompeta crecía en intensidad" (Ex 19,16)—, el buen obispo exclama: "Púsose en armas el cielo disparando sus piezas con espantosos truenos y precipitados abortos de fuego, y la tierra con clamores de trompetas y clarines, y todo este estruendo de guerra vino a parar en que dijo Dios: No te harás ídolos... porque yo, el Señor, tu Dios, soy un Dios celoso" (Ex 20,5).

En la mente de los doctrineros, las extirpaciones de idolatrías y el culto a los ángeles guerreros eran inseparables de otra devoción: el culto a María y a su Inmaculada Concepción. En algunas series de ángeles militares éstos portan banderas de guerra con el monograma de María (ver lámina 74). En otras ocasiones la Virgen es representada armada —en compañía de ángeles— en su advocación de *Turris Davidica* o de *Turris Eburnea* —tal como fue pintada por Marcos Zapata en la catedral de Cuzco—. Las apariciones milagrosas de la Virgen de la Peña y de la Virgen del Rosario en Cuzco, durante las batallas de conquista contra los incas, no fueron menos elocuentes. En 1643 Felipe IV, por cédula real despachada en Madrid al marqués de Mancera, solicita se celebren dos fiestas a la 'Reyna de los Angeles' con motivo del patrocinio de la Virgen del Rosario a sus 'católicas armas' y por la victoria naval en el 'Golfo de Lepanto'. En Lima, los cófrades de la Virgen del Rosario la sacaron en procesión sobre cinco andas cubiertas de flores, sobre las que iban las cinco letras de su nombre sostenidas por un ángel y entre las que marchaba "una compañía de gallardos mosqueteros, que van alegrando a tiros los que ven la procesión".³⁵ Más significativo aún: ya en 1619, se identificaba en Lima al ángel guerrero con el culto y la defensa de la Inmaculada Concepción de María. En su 'Relación' de las 'Fiestas Triunfales' inmaculistas organizadas por la Universidad de San Marcos, Diego Cano Gutiérrez describe un desfile alegórico de las seis edades de la humanidad. En la primera 'edad' desfila «desde el mayor cherubin hasta el menor angel acompañando a esta bella Triumphadora». Los

34 Alonso Ramos Gavilán, *Historia del Santuario de Nuestra Señora de Copacabana* (Lima: 1988), p. 54. Transcripción, nota del editor e índices de Ignacio Prado Pastor.

35 Iván Meléndez, *Tesoros Verdaderos de las Yndias. En la Historia de la gran Provincia de San Ivan Bautista del Peru, De la Orden de Predicadores*, t. I (Roma: 1681), p. 69.



74. Ángel trompetero con monograma mariano.
Convento de Santa Clara, Trujillo, Perú.

coros angélicos van a caballo, muchos enojados y vestidos de gala acompañados de lacayos y pajes; las Dominaciones van coronadas en 'purpuras imperiales' y con el 'estoque desnudo' en una mano y las Potestades llevan ballestas con un lema que decía: «El escuadrón de Poderes / Armado defendera / Que yerra quien culpa os da». Como en la obra teatral quechua del siglo XVII conocida como el *Usca Paucar*, el culto a la Virgen garantizaba la victoria sobre los demonios idólatras del Sur andino. Curiosamente, los demonios en esta obra son representados como indios que llevan rabos, uñas de gato y narices chatas.

La advocación a la milagrosa Virgen de Copacabana —esculpida por el artista indígena don Francisco Tito Yupanqui— tenía un tenor semejante. Es cierto que Ramos Gavilán —con la mira quizá de reemplazar creencias o 'idolatrías' precolombinas vinculadas con el culto a la Madre Tierra (Pachamama) y al Sol— describió a la Virgen de Copacabana como el Monte Divino donde, por obra del Espíritu Santo o del Sol de Justicia, había concebido en su vientre a Cristo o a "la piedra preciosa". Pero para él, Copacabana significaba, en la 'lengua del Inga', "lugar donde se ve la piedra preciosa", aludiendo a que aquí la 'Reina de los Angeles' derribaría —tal como lo había profetizado Isaías— a todos los ídolos indígenas. Ramos Gavilán se preguntaba: "¿Quien avía de desterrar los idolos de Copacabana sino la que con su asistentencia derribó todos los simulacros de Egipto? ¿Quien avia de auyentar las espesas nieblas, con que oscurecia en Copacabana el demonio toda la luz natural, sino la que es estancia de claridad, luzero de la mañana, estrella del mar, y puerta del Sol...?" (p. 192). Se refería Gavilán a un conocido pasaje del evangelio apócrifo de San Mateo según el cual, cuando la Sagrada Familia arribó a Egipto —tras su huida de Judea—, llegaron a una ciudad llamada Sotinem, donde había un templo con tantos ídolos como días del año. Cuando la Virgen y el Niño entraron al templo, todos los ídolos cayeron al suelo. Este tema fue recogido en algunas variantes virreinales de la 'Huida a Egipto', donde se muestra cómo los ídolos caen en llamas a tierra —fulminados por la ira de Dios— al pasar de la Sagrada Familia, tal como puede verse en un lienzo anónimo cuzqueño del siglo XVIII conservado en el Brooklyn Museum de Nueva York (ver lámina 75). Curiosamente, el sombrero de la Virgen, el ropaje del Niño y el ídolo derribado son de origen hispano o indígena.

El 'poema sacro' de fray Fernando Valverde O. S. A. titulado *Santuario de Nuestra Señora de Copacabana en el Perú* (Lima, 1641) apunta a lo mismo. El arcángel apócrifo Haniel —'capitán de la guarda de María'— figura como el 'ángel custodio' del reino del Perú y quien dispuso se trasladara a Copacabana la corte de la Virgen. Ella vencería al monstruo de la idolatría indígena y su culto —tal como lo había vaticinado la Sibila hispánica— sería el símbolo triunfal y milagroso de la monarquía española en Indias.

Ahora bien, a la luz de estos hechos, ¿pudo este culto europeo a los ángeles guerreros superponerse a algún culto precolombino? El tema de la adaptación de



75. La huida a Egipto. Nótese el ídolo en llamas.

coros angélicos van a caballo, muchos enjogados y vestidos de gala acompañados de lacayos y pajes; las Dominaciones van coronadas en 'purpuras imperiales' y con el 'estoque desnudo' en una mano y las Potestades llevan ballestas con un lema que decía: «El escuadrón de Poderes / Armado defendera / Que yerra quien culpa os da». Como en la obra teatral quechua del siglo XVII conocida como el *Usca Paucar*, el culto a la Virgen garantizaba la victoria sobre los demonios idólatras del Sur andino. Curiosamente, los demonios en esta obra son representados como indios que llevan rabos, uñas de gato y narices chatas.

La advocación a la milagrosa Virgen de Copacabana —esculpida por el artista indígena don Francisco Tito Yupanqui— tenía un tenor semejante. Es cierto que Ramos Gavilán —con la mira quizá de reemplazar creencias o 'idolatrías' precolombinas vinculadas con el culto a la Madre Tierra (Pachamama) y al Sol— describió a la Virgen de Copacabana como el Monte Divino donde, por obra del Espíritu Santo o del Sol de Justicia, había concebido en su vientre a Cristo o a "la piedra preciosa". Pero para él, Copacabana significaba, en la 'lengua del Inga', "lugar donde se ve la piedra preciosa", aludiendo a que aquí la 'Reina de los Angeles' derribaría —tal como lo había profetizado Isaías— a todos los ídolos indígenas. Ramos Gavilán se preguntaba: "¿Quien avía de desterrar los idolos de Copacabana sino la que con su asistentencia derribó todos los simulacros de Egipto? ¿Quien avía de auventar las espesas nieblas, con que oscurecía en Copacabana el demonio toda la luz natural, sino la que es estancia de claridad, luzero de la mañana, estrella del mar, y puerta del Sol...?" (p. 192). Se refería Gavilán a un conocido pasaje del evangelio apócrifo de San Mateo según el cual, cuando la Sagrada Familia arribó a Egipto —tras su huida de Judea—, llegaron a una ciudad llamada Sotinem, donde había un templo con tantos ídolos como días del año. Cuando la Virgen y el Niño entraron al templo, todos los ídolos cayeron al suelo. Este tema fue recogido en algunas variantes virreinales de la 'Huida a Egipto', donde se muestra cómo los ídolos caen en llamas a tierra —fulminados por la ira de Dios— al pasar de la Sagrada Familia, tal como puede verse en un lienzo anónimo cuzqueño del siglo XVIII conservado en el Brooklyn Museum de Nueva York (ver lámina 75). Curiosamente, el sombrero de la Virgen, el ropaje del Niño y el ídolo derribado son de origen hispano o indígena.

El 'poema sacro' de fray Fernando Valverde O. S. A. titulado *Santuario de Nuestra Señora de Copacabana en el Perú* (Lima, 1641) apunta a lo mismo. El arcángel apócrifo Haniel —'capitán de la guarda de María'— figura como el 'ángel custodio' del reino del Perú y quien dispuso se trasladara a Copacabana la corte de la Virgen. Ella vencería al monstruo de la idolatría indígena y su culto —tal como lo había vaticinado la Sibila hispánica— sería el símbolo triunfal y milagroso de la monarquía española en Indias.

Ahora bien, a la luz de estos hechos, ¿pudo este culto europeo a los ángeles guerreros superponerse a algún culto precolombino? El tema de la adaptación de



75. La buida a Egipto. Nótese el ídolo en llamas.

la angelología virreinal a la cosmología andina aún queda por estudiarse. Según Tom Zuidema, en la zona de Ayacucho los indios comparan a los wamanis (espíritus de la montaña) con los "ángeles caídos", y dicen que, aunque el Dios cristiano gobierna el Cielo, sus dioses locales gobiernan las leyes de la naturaleza.³⁶ En la comunidad de Sarhua, los wamanis están divididos en rangos y tienen los cargos políticos temporales y espirituales del *varayuq* (alcalde).³⁷ Esto ciertamente permitiría el desplazamiento de las categorías angélicas cristianas sobre las estructuras políticas de poder andinas, pero no existen trabajos de campo que lo corroboren.

Lo que sí se sabe a ciencia cierta es que los "ángeles caídos" operativos en el Ande son serafines. José María Arguedas confirmó este dato en una de sus entrevistas con el famoso retablista ayacuchano don Joaquín López Antay. Después del nacimiento de su último hijo, la esposa de don Joaquín empezó a sufrir una extraña dolencia que los médicos occidentales no podían curar. Con este propósito, don Joaquín recurrió a un *pongo* (brujo curandero), quien inició la cura de su mujer invocando al "Espíritu de las Grandes Montañas". Arguedas puntualiza:

El Pongo llamó a los cerros con las siguientes palabras...: "Padre Sullank'a: ángel, serafín. Montes del mundo, anunciaos; paja sacudida por el viento, grita; cinta de nacar estírate hasta acá. Este pobre infeliz enfermo me pide que os llame"... A una pregunta mía, Don Joaquín afirma, con gran respeto, que el "Rasuillka" es un serafín, un ángel. Y que para acercarse a la gran montaña nevada es necesario "pagarle" (ed. hacerle sacrificio) con toda reverencia, pues de lo contrario aniquila y castiga a los hombres.³⁸

Ahora bien, ¿cómo llegaron los serafines a convertirse en wamanis? ¿Fue esta otra invención de los 'hechizeros dogmatizadores' o más bien —en sus inicios— se trató de una interpretación 'aculturadora' propiciada por la Iglesia contrarreformista e ideada por los mismos doctrineros? Ya en el siglo XVII la relación entre los wamanis, las huacas (o santuarios precolombinos) y los ángeles caídos fue directamente establecida y difundida por los doctrineros. El jesuita Fernando de Aven-
daño enseñaba en uno de sus sermones de catequesis:

Los Incas, no supieron si avía angeles, solamente supieron que avía diablos, y los llamaban supai... Ahora sabreis hijos, porque causa muchos angeles se hi-

36 Comunicación personal con Tom Zuidema.

37 John Earls, "La organización del poder en la mitología quechua", en Juan Ossio (compilador), *Ideología Mesianica del Mundo Andino*. (Lima: 1973). Edición de Ignacio Prado Pastor.

38 José María Arguedas, *El arte popular religioso y la cultura mestiza* (Lima: 1958), pp. 149-150.

zieron demonios, y fueron desterrados del Cielo... porque inventaron la adoración de las huacas... En tiempo de los Incas se aparecieron los Demonios, que son ángeles (como después dire) formando cuerpos fantásticos, condensando el ayre, y le dixerón al Inca, que venían a esta tierra los Españoles a conquistarla, y le avían de quitar su Imperio; porque el Demonio temió que en entrando los Españoles, y diziendo Missa, y poniendo la Santa Cruz en las Iglesias, y en los caminos, avía de salir él desterrado, y no avía de hablar mas en las Huacas.³⁹

Para Avendaño los ángeles caídos fueron los verdaderos fundadores de la religión incaica y los que habían endurecido el corazón faraónico del Inca. El demonio había inventado "las fiestas para que en ellas bebiesen los indios hasta perder el juicio, invento los tamborillos, y los cantares, y las danzas, y bailes- para que con estos cantares invocassen el nombre de la huaca, y la llamasen Criador, y Hazedor del hombre quitando al Dios verdadero la honra que se le deve, y *dan-dosela a una piedra, y a un palo, por esso invento los hechizeros, para que como Ministros del Demonio, engañasen a los indios*" (ver lámina 76). Pero les asegura que "assi como quando los Indios se revelavan contra el Inca, los castigava, y ahorcava, asi de la misma manera Dios todopoderoso castigo a los ángeles soberbios, para que padezcan eternamente en el infierno, por este pecado".⁴⁰

Ésta sigue siendo, curiosamente, la doctrina de los ángeles caídos expuesta por los indios aculturados: "los wamanis son aquellós ángeles que llevados hacia el mal por el diablo se rebelaron al comienzo contra Dios, y como tales fueron desterrados del Cielo a la tierra y asignados lugares en las montañas para cumplir los deseos de Dios en la Tierra p.e. castigando al pecador, etc". Un discípulo de López Antay —el retablista Jesús Urbano Rojas— le ha corroborado el mismo dato a Pablo Macera, diciéndole: "Varios ángeles botados cayeron al cerro, a los ríos y ellos se apoderaron de esos cerros. Y estos ángeles son buenos, eran rebeldes pero eran buenos. No es verdad que sean ángeles malos ni demonios. Los pongos hacen su contrata con estos ángeles que están dentro de los cerros". El wamani, visualizado por la religiosidad popular andina como un cóndor, tiene, como los ángeles, naturaleza guerrera, y por ello es concebido como el jefe de un ejército de soldados alados que protegen a las comunidades que los atiende.⁴¹

En cuanto al nexo entre los ángeles y los fenómenos meteorológicos no es necesario recurrir al libro de Enoc o a la iniciativa indígena para explicarlo. La asociación entre ambas cosas derivó del culto contrarreformista al *ángel de la guar-*

39 Fernando de Avendaño, *Sermones de los Misterios de Nuestra Santa Fê Católica, en lengua castellana y la general del Inga* (Lima: 1648), fols. 76-79.

40 Ibíd. fols. 79-80.

41 Jesús Urbano Rojas y Pablo Macera, *Santero y Caminante Santoruraj-Nampurej* (Lima: Editorial Apoyo, 1992), pp. 77-78 y 65.

862 CA iñs LABORACHERAMACHAS



76. La música, las fiestas y las borracheras indígenas como instrumentos del demonio según el autor de la Nueua Coronica y Buen Gobierno.

da que capturó de lleno a la nueva espiritualidad indígena. Según el jesuita Martín de Roa (1561-1637), aunque al ángel de la guarda se le suele llamar "mitad de nuestra alma, otros el mismo yo", el mundo natural también tiene sus ángeles custodios en el coro de las virtudes. Estos ángeles otorgan un "género de providencia" que puede confundirse con el "curso de las causas naturales" y en el que los ángeles, "interponiendo unas cosas o poniendo impedimentos a otras, atajan estos efectos, i obran los que mejor estan al bien nuestro". Dice Roa:

En su mano esta produzir en un momento lluvias, vientos, temblores, tempestades, o sossegarlas; detener los rios, elar las fuentes, desatar los montes, apagar las estrellas, alunbrar los abismos; dar salud a los onbres, i a los ganados, o matarlos; dar abundantes cosechas, o quitarlas; estinguir incendios, amansar las fieras, i hazer otros mil prodigios, de que tenemos en letras Divinas, i humanas...⁴²

"Si los angeles suspendiesen el gobierno destos, y de los demas elementos, i no moviesen los Cielos, ni ellos comunicarian sus influencias a la tierra, ni ella produciria sus frutos, ni sustentaria las aves el aire, ni el mar sus pescados, secarianse los rios, i fuentes, cessaria la generacion de los animales".⁴³ Por ello, dice Roa, San Miguel, en compañía de las *virtudes guerreras*, preside a los elementos, y, juntando fuerzas con éstas, "ponen a las estrellas en orden, como soldados en hileras" y "envisten a las fuerzas contrarias, i las quebrantan".⁴⁴ Desde este punto de vista, es lógico que los ángeles arcabuceros lleven los truenos en las manos. Ellos son los responsables de las tormentas y de las lluvias; los que hacen girar los astros en el firmamento y los que salvan las almas. Con el fin de evitar un cataclismo cósmico, Avendaño enseña a los indios:

Por esto hijos, aveis de ser muy devotos de vuestros Angeles Custodios, en todos vuestros trabajos, y necessidades, los aveis de llamar para que os ayuden, y favorezcan, porque el Angel Custodio anda siempre contigo, y quando vas a la chacra, el Angel va contigo, quando vas a guardar el ganado, el Angel va contigo, quando vas a la mita el Angel va contigo, quando vas camino, y duermes en el Machai; alli está el Angel de tu guarda, para que nadie te haga mal, quando passas el rio, el Angel te acompaña, y te ayuda a vadearlo; y assi quando quieres dormir llama a tu angel.⁴⁵

En Filipinas, donde eran frecuentes las tempestades con truenos y rayos, Serrano les propuso a los 'indios' tomar a los siete ángeles guerreros del Apocalipsis como patronos y abogados contra éstos (Serrano, ed. 2, p. 144).

42 Martín de Roa, *Beneficios del Sto. Angel de Nuestra Guarda* (Córdoba: 1632), p. 94.

43 *Ibíd.*, p. 102.

44 *Ibíd.*, pp. 103-104.

45 Avendaño, op. cit., fol. 86.

SIGNIFICADO DEL HUAMINCA O ÁNGEL GUERRERO DEL DIOS VIRACocha

En la relación del jesuita anónimo de finales del siglo XVI o principios del XVII, titulada *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, se menciona a los "criados invisibles" del dios Viracocha:

Encajóles el Demonio, que este Dios inmenso y verdadero tenía comunicada su divinidad y potencia á diversas criaturas, para que cada una obrase segun el oficio ó virtud que tenía. Y que estos eran dioses compañeros y consejeros del gran Dios, y principalmente estaban en los cielos, como son el sol, luna y estrellas y planetas...También dijeron que el gran Illa Tecce Viracocha tenía *criados invisibles, porque al Invisible le habian de servir invisibles. Dijeron que estos criados fueron hechos de nada* por la mano del gran Dios Illa Tecce, y que dellos unos permanecieron en el servicio suyo, y á éstos llamaron Huaminca, soldados y criados leales y constantes —*ángel bueno, miles coelestis*—. *Hay buaypanti*, hermosos, resplandecientes. Otros prevaricaron y se hicieron traidores enemigos, y á éstos llamaron Zupay, que propiamente significa adversario maligno. Por manera que á los *Huamincas* adoraron como á dioses, y aún hicieron estatuas é ídolos dellos. Mas al enemigo, tomado debajo deste nombre, Zupay, ó que entendiesen ellos que era zupay, nunca lo adoraron. Y por eso inventó el Demonio otros modos diversos en que pudiese ser adorado desta gentilidad. Los ídolos fueron llamados Vilcas y no Huacas.⁴⁶

El jesuita anónimo, por motivos que pronto comprenderemos, ha convertido la historia bíblica de la caída de los ángeles en un mito andino. Viracocha, a semejanza del Dios cristiano, tiene un ejército de ángeles buenos —los *huaminca* o *hay buapanti*—, que luchaban perpetuamente contra los ángeles caídos, encarnados en las huestes de Zupay, el demonio, inventor de los ídolos. Un detalle sutil delata las intenciones de este cronista. Su insistencia en que los *criados invisibles* de Viracocha fueron "hechos de la nada" es un abierto esfuerzo por cristianizar o introducir premisas teológicas occidentales a la religión incaica. Si bien el concepto de una creación *ex nihilo* no se opone a una metafísica de la luz solar tal como fue desarrollada en el Incario, ésta tiene poco o nada que ver con la cosmología andina.⁴⁷

Resulta sintomático, por ello, que el jesuita anónimo insista en criticar a fray Domingo de Santo Tomás, Juan de Oliva, fray Agustín Román, Diego Roca Inga, entre otros, por no haber sabido reconocer la verdadera identidad de los *hay buaypanti* o *hermosos soldados resplandecientes* de Viracocha. ¿Quiénes fueron

46 *Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas* (Madrid: 1879). Edición de Marcos Jiménez de la Espada.

47 El culto solar prehispánico permitió que los cronistas y doctrineros europeos, inmersos en el neoplatonismo cristiano, pudieran ver en el dios supremo andino Illa Tecce Viracocha

estos soldados? El *Vocabulario* de González Holguín define a los *buaminga* o *buaminc'a* (huaman-inca: halcones del Inca) como a los soldados valerosos o capitanes famosos del Inca. ¿Por qué los describió el jesuita anónimo como *miles coelestis* cristianas?

Joseph de Acosta da una primera respuesta. Las guerras de los incas, como la de los conquistadores españoles, fueron guerras religiosas: "Refieren que los reyes ingas, cuando hacían guerra y conquistaban diversas provincias, daban por razón con que justificaban la guerra, que todas las gentes les debían reconocimiento, pues de su linaje y su patria se había renovado el mundo, y así a ellos se les había revelado la verdadera religión y culto del cielo".⁴⁸ Por este motivo, en el Templo del Sol en Cuzco —el equivalente al Panteón de los romanos—, los incas guardaban "los dioses de todas las provincias y gentes que conquistaron, estando cada ídolo en su particular asiento y haciéndose culto y veneración los de su provincia con un gasto excesivo de cosas que se traía para su ministerio, y con esto les parecía que tenían seguras las provincias ganadas, con tener como rehenes sus dioses".⁴⁹

La Iglesia contrarreformista, sin duda, quedó admirada ante la estrategia incaica de unificación cultural y religiosa. Después de todo, si ella empleó un método de "conversión" distinta, sus aspiraciones políticas, corroboradas en las genealogías de sucesión imperial *vinculando la dinastía incaica con la jesuita*, no lo fueron (ver lámina 77).⁵⁰ Para los juristas y teólogos virreinales, la Conquista española no había significado una ruptura con el pasado imperial incaico. Tal como

un vestigio pagano del "*principtum rerum sine principio*" o de la Luz Eterna. Esta identificación quedó cristalizada en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso, cuando al luchar contra la difundida creencia que los indios eran idólatras popularizó la tesis que los indios tenían a Pachacamac como Dios creador y que no era posible "dar este nombre al demonio, que no llamaron sino Supay, que quiere decir diablo, y que para nombrarle escupían primero en señal de maldición y abominación". Citado por Mariano Cáceres Olazo, en "Apuntes sobre el Mundo Sobrenatural de Llavini", en *Allpanchis Phuturinga*, 2 (Cuzco: 1970), p. 22. El concepto de *camac* o *kamac* no presupone una creación *ex nihilo*, pero tampoco niega la existencia de un ser trascendente o de un "Sol del Sol".

En realidad, el *camac* de la voz *Pachacamac* no corresponde a la idea monoteísta de "creación" sino más bien invoca "una fuerza eficaz, una fuente de vitalidad, que animaba y sostenía no sólo al hombre sino también el conjunto de animales y cosas para que pudiesen realizarse... Las huacas poseían grados diversos de capacidad de animar... Al mismo tiempo, el beneficiario, el camasca, que recibía su "ser y sustento"... podía aumentar la calidad de su cama... lo que le permitía realizar hazañas dignas de un chamán". Véase Gerhard Taylor, *Ritos y Tradiciones de Huarochirí del siglo XVI* (Lima: IEP, 1987), pp. 24-25.

48 Acosta (1979), op. cit., p. 64.

49 Ibid., p. 236.

50 Me refiero a los dos matrimonios —representados en grandes lienzos en la catedral de Cuzco y en la iglesia de La Compañía de la misma ciudad— que tuvieron como objetivo entroncar a la dinastía incaica con la orden jesuita: Martín García de Loyola —sobrino de San



77. Matrimonio de la ñusta Beatriz Clara Coya con Marín de Loyola y de Lorenza García de Loyola con Juan Borja.

en el grabado de Palomino (1747), Fernando VI era Rey de España pero también era el XXII Emperador del Perú. Al producirse la *traslatio imperii*—por herencia, pacto, matrimonio, vindicanciae contra tiranos, concesión imperial o pontificia—los reyes cristianos se convertían en los legítimos sucesores de los incas.⁵¹ Tan es así que en el bellamente ilustrado *Catalogo degli ordini Equestri e Militari* (Roma, 1711), escrito por el jesuita Filippo Bonanni, se representa a los orejones incaicos como una orden aristocrática militar al servicio de la Iglesia universal y a la cual ingresaban miembros de la nobleza española (ver lámina 78).

Quizá por algunos de estos motivos, el cronista indígena Juan Santa Cruz Pachacuti Yamqui reconoce, como Acosta, el ímpetu conquistador de los incas, pero, en vez de denunciar su falsa espiritualidad o pretensiones religiosas, procede a reconstruir la historia de los incas desde una perspectiva providencialista cristiana. Algunos datos sueltos de su crónica nos permiten averiguar por qué los soldados del Inca fueron visualizados como *ángeles mensajeros* del Dios cristiano.

Para Pachacuti la vara de oro con la que Manco Cápac fundó la ciudad del Cuzco fue originalmente del apóstol Santo Tomás, conocido en el Perú precolombino como Tunupa. Es decir, la autoridad espiritual de los incas les había sido conferida por un discípulo de Cristo. Ellos habían conocido, a diferencia del pueblo, al Hacedor Universal, creador del cielo y de la Tierra, y cuando conjuraban su nombre (Yacarcay), los demonios salían de los ídolos "dando gritos como truenos y rayos". El Inca Mayta Cápac había pronosticado el advenimiento del Evangelio, y durante las celebraciones religiosas incaicas solía recordar la gloria de los ángeles y el de los cuerpos resurrectos, diciendo: "las fiestas también son ymagen del verdadero fiesta, bienaventuradas las criaturas racionales que en los tiempos futuros la fiesta eterna alcanzaron y conocieron y supieron el nombre del Hacedor".⁵²

Cuando nació Yahuar Huacac Inca Yupanqui, el sexto Inca, lloró sangre al ver la pobreza y desorden de su imperio. Su nacimiento fue celebrado solemnemente: la plaza y las calles del Cuzco se llenaron "con arcos de plumirias, y la cassa de Coricancha todo cubierto de plumirias de dentro y fuera... en donde enventaron cantar con ocho tambores y caxas temerarios, (y con) cantos... ala-

Ignacio de Loyola, fundador de la orden jesuita—casó con Beatriz Clara Coya, descendiente directa de Huayna Cápac y heredera de su dinastía real. Luego la hija de ambos—Lorenza García Loyola—casó con Juan Borja, hijo de San Francisco de Borja.

51 Para un análisis jurídico del *traslatio imperii* y del grabado de Palomino, véase Fernán Altuve-Febres Lores, *Los Reinos del Perú. Apuntes sobre la Monarquía Peruana* (Lima: 1996).

52 Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui, *Relación de Antigüedades deste Reyno del Piru. En Historia de los Incas y Relación de su Gobierno. En Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú*, t. IX, 2a. serie (Lima: 1927), p. 161. Anotaciones de Horacio H. Urteaga.



78. Los 'orejones' incaicos como orden militar al servicio de la Iglesia Universal según el Catálogo de Filippo Bonanni. S.J.

bando al Hazedor".⁵³ A fin de recordar el sentido de sus batallas, en su vejez estableció la costumbre de uniformar y adornar a sus soldados con plumas y pectorales de oro, plata y cobre. Así como los predicadores y tratadistas españoles del XVII visualizaban la corte celestial a semejanza de la corte de Madrid —imaginando a Cristo y a su Madre entronizados y vestidos como Felipe IV y Margarita de Austria—, los cronistas indígenas buscaron, tras su conversión al cristianismo, reinterpretar el significado de las costumbres imperiales incas. *Tupac Inca Yupanqui, el noveno inca, luchó ferozmente contra las idolatrías y Pachacuti Yamqui describe su comportamiento como si se tratara del más ortodoxo y dogmático de los inquisidores: "quemaba las huacas y echaba sal en el lugar donde estaban"*.⁵⁴ Un "milagro" glorioso pronostica la función misma del emperador: un águila imperial desciende del cielo y mata a la serpiente alada (*amaru*) que por años había atemorizado a los indios.

Generaciones después, ante la captura de Atahualpa (el Inca traidor), los indios "entendieron que (los españoles) era(n) el mismo Pachayachachi Virachochan o sus mensajeros, y esto los dexieron; y despues, como tiró las piezas de artilleria y arcabuces, creyeron que era Viracocha; y como por los yndios fueron avissados que era mensageros, assi no los tocaron mano ninguno, sin que los españoles recibiesen siquiera ser tocados".⁵⁵ A los españoles los llaman *viracochas* "porque los españoles desde Caxamarca los aviso al Ataogualpaynga, diciendo que traya la ley de Dios Hazedor del cielo..."⁵⁶ En una palabra: no sólo los incas y sus soldados, sino los mismos españoles, habían hecho oficio de mensajeros o ángeles del Señor; los primeros lo fueron sin saberlo aunque habían preparado el camino extirpando las idolatrías preincaicas; los segundos habían venido a revelar el verdadero nombre del Hacedor.

Otro derrotero curioso: varias versiones del ciclo mítico de los hermanos Ayar, ancestros de los incas y primogénitos de la humanidad, aseveran que estos fueron originalmente siete y tuvieron alas.⁵⁷ Cieza de León en *Origen de los In-*

53 Ibid., pp. 170-171.

54 Ibid., p. 192. G. Prescott, en su *Historia de la Conquista del Perú* (lib. 1, cap. 2), aboga por una visión análoga del Inca: "la vida del Inca era una larga cruzada contra el infiel para difundir el culto al Sol, para salvar a las naciones que estaban en tinieblas de sus brutales supersticiones y para impartirles las bendiciones de un gobierno bien regulado". Aún en el siglo XVIII los tres ángeles de Abraham con espada flamígera prefiguraban la función del inquisidor. Véase Pedro Joseph Bermúdez de la Torre y Solier, *Triunfos del Sto. Oficio Peruano* (Lima: 1737).

55 Ibid., p. 233.

56 Ibid.

57 La insistencia de Santa Cruz Pachacuti (1613) en que el número original de progenitores fue siete y no cuatro u ocho, como dicen otros cronistas, queda respaldada en las versiones de Polo de Ondegardo (1571) y Joseph de Acosta (1590). En su ya famoso diagrama cosmológico del Coricancha aparecen, bajo la columna del Sol, en la parte inferior izquierda, siete pequeños

cas⁵⁸ cuenta que después de muerto Ayar Cachi, sus hermanos:

lo vieron venir por el ayre con alas grandes de pluma pintadas. Y ellos, con gran temor que su visita les causó, quisieron huir; más él les quitó presto aquel pavor, diciéndoles: "No temáis ni os acongojéis, que yo no vengo sino porque comience a ser conocido el imperio de los Incas; por tanto, dejad, dejad esa población que hecho habeis y andad más abajo hasta que veáis un valle, adonde luego fundad el Cuzco, ques lo que ha de valer... y aquesta será la ciudad grande, donde el templo suntuoso se ha de edificar... quel sol sea el más alabado; y porque yo siempre tengo de rogar a Dios por vosotros y ser parte para que con brevedad alcancéis gran señorío, en un cerro questá cerca de aquí me quedaré de la forma y manera que me veis, y será para siempre por vos y vuestros descendientes santificado y adorado y llamarle héis *Guanacaure*... y en pago de las buenas obras que de mi habeis recibido, os ruego para siempre me adoréis por Dios y en él me hagáis altares, donde sean hechos los sacrificios; y haciendo vosotros esto, seréis en la guerra por mí ayudados; y la señal que de aquí adelante teneis para ser... estimados... y temidos, será horadaros las orejas de la manera que agora me veréis".

Cuando el jesuita anónimo aseguró que los *buaminca* fueron "adorados como a dioses y aun hicieron estatuas e ídolos dellos" se tiene que haber referido a la costumbre incaica de llevar a la guerra efigies oraculares simbólicas (*bauques*) del Inca, de sus ancestros o divinidades tutelares. Polo de Ondegardo menciona que el ídolo alado de Ayar Achi era llevado a la guerra por los incas atribuyéndosele las victorias que ellos tenían: "Llevaban este ídolo a la guerra muy de ordina-

círculos u orificios denominados "*ymaymana ñauraycunap ñawin*" u ojos. "La posición de las siete circunferencias... está inmediatamente relacionada con las imágenes del rayo, chuquilla o illapa, con el arco iris sobre la pachamama (madre tierra)... Aunque las siete figurillas representen las Pléyades, no se puede negar que la expresión de los ojos, *ymaymana ñauraycunap ñawin* tiene algo que ver con las funciones agrícolas de los puquios o manantiales... Los ojos *ñaupí* o puquiales representan simbólicamente todo lo que la tierra posee y produce..." Véase Henriqué Urbano, *Wirachocha y Ayar. Héroe y Funciones en las Sociedades Andinas* (Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, 1981), p. XXXVIII). ¿Por qué son siete los puquios o lugares de origen de la Tierra? ¿No representarán a los siete progenitores de la humanidad? En el culto angélico virreinal los siete primogénitos del cielo llevan el nombre de "ojos" de Dios. En los mitos el número de los héroes cambia pero sus funciones son siempre aspectos de una misma divinidad. El caso más claro es el de Pariacaca contado por el padre Avila. Pariacaca nace en cinco huevos de los que salen cinco halcones. Éstos derrotan a Huallallo, un dios rebelde, y después se reincorporan todos en la antigua divinidad. ¿Es éste un concepto politeísta? Los ángeles también tienen su origen en el Ser supremo; en cada jerarquía angélica se multiplican, pero sus operaciones en el mundo creado son "epifanías", porque al final son aspectos o nombres divinos del mismo Dios.

58 Véase la antología de crónicas sobre los hermanos Ayar. Urbano, *ibid.*, p. 52.

rio y particularmente cuando iba el rey en persona... Y Guayna Capac lo llevó a Quito, de donde lo tornaron a traer con su cuerpo. Poníanlo para la fiesta del Raymi ricamente vestido y adornado de muchas plumas encima del dicho cerro Huanacaure... Porque tenían entendido los Incas, que había sido gran parte de sus victorias".⁵⁹

Según los relatos míticos, antes que Ayar Achi se convirtiera en piedra, le nacieron alas y se transformó en un halcón. Desde ese momento la dinastía incaica empleó "rituales de pasaje" a fin de que todos los futuros guerreros de la ciudad imperial imitaran a su héroe fundador. Cieza de León describe la manera en que la nobleza incaica iniciaba a sus "mancebos" para convertirlos en "caballeros armados": en juegos rituales éstos debían correr tan rápido como volaban los halcones y a los vencedores se les otorgaba, a los pies del cerro Guanacaure, el sobrenombre de *Huaman*: halcón. Antes de ser coronado, el mismo Inca debía ayunar por un mes, razurarse el cabello, y pasar por una serie de pruebas guerreras. Después era vestido, adornado y coronado con una diadema de plumas llamada *puruchuco*, y en el cerro Guanacaure se mataba una oveja, "cuya sangre y carne se repartían entre todos los más principales para que cruda la comiesen; en lo cual significaban que, si no fuesen valientes, que sus enemigos comerían sus carnes...".⁶⁰ El Inca, al igual que las aves sagradas de rapiña, ritualmente comía carne cruda en el cerro Guanacaure para probar su valor y recordar su linaje mítico. La identificación entre las aves y los ejércitos imperiales venía de tiempos preincaicos.

El motivo de los guerreros alados tiene antecedentes que se remontan a la iconografía de la cultura Paracas (ver lámina 79). El rasgo distintivo del guerrero nazquense era pintarse la cara con los "lagrimones" del halcón totémico. Posteriormente aparecen representados en el arte Mochica y Lambayeque; se ven guerreros con alas y cola de ave, sacerdotes con alas postizas o aves antropomorfas armadas (ver láminas 80 y 81). El caudillo fundador de la cultura Chimú, llamado Naylap, también es representado con máscara de ave y con alas, que, según las leyendas locales recopiladas por Miguel Cabello Valboa, le habían crecido después de su muerte.⁶¹ En la cosmología del hombre precolombino, el shaman alado era el que llevaba al iniciado, por medio de rituales y psicoactivos, a su lugar de origen. Esto significaba atravesar, como sólo lo podían hacer las aves con su vuelo, los diversos mundos escalonados o niveles de realidad cósmica.⁶² De

59 Citado por Eugenio Yacovlef, en "Las falcónidas en el arte y en las creencias de los antiguos peruanos", en *Revista del Museo Nacional*, no. 1 (1932), p. 95.

60 Urbano, op. cit., p. 52.

61 Entre los capitanes que siempre acompañaron a Naylap estaba el señor Ollopcopoc, especializado en tejerle ropa de plumas. Véase Miguel Cabello Valboa, op. cit., pp. 327-328.

62 Gerardo Reichel-Dolmatoff, *Orfebrería y chamanismo. Un estudio iconográfico del Museo del Oro* (Medellín: Compañía Litográfica Nacional, 1988).



79. Divinidad alada de la cultura Paracas.

aquí las representaciones preincas de deidades o shamanes montados sobre aves mensajeras o cogidos por sus garras. Polo de Ondegardo tiene que haberse referido a estos shamanes voladores cuando dijo que había un "genero de hechizeros" "que toman la figura que quieren y van por el ayre en breve tiempo mucho camino, y ven lo que passa...".⁶³ Durante el Incario los elegidos para ejercer el sacerdocio del Rayo eran "visitados" e instruidos por águilas nocturnas y después de ser iniciados imitaban a las aves vistiendo "camiseta de pluma con muchas chapas de oro y plata y con grandes coronas de pluma redondas y grandes".⁶⁴

Probablemente basados en esta antiquísima mitología panandina del guerre-ro alado, los mitos incas inciden en estas relaciones simbólicas. La jerarquía y castas políticas cuzqueñas habían surgido de tres enormes huevos de distinto metal: uno de oro, otro de plata y un tercero de cobre. Cada clase social estaba representada por un ave distinta: el halcón encarnaba la "dignidad real" del Inca; el águila, a los "incas nacidos de madres no-inca quienes, entre otras cosas, tenían la tarea de defender el territorio"; y el cóndor, a los agricultores.⁶⁵ En la crónica ilustrada de Guaman Poma aparecen los incas portando su *masca paycha*, o corona imperial, adornada con una pluma de cada ala del *corequenque*, una falcónida que, según Garcilaso, no vivía en bandadas sino en parejas aisladas. Algunos mitos inca, inclusive, aseguraban que en toda la Tierra no había sino una pareja única de estas aves, motivo por el cual la primera pareja imperial cuzqueña 'venida del Cielo' la tomó por emblema: "Y por conservar la memoria de sus primeros padres traían por principal divisa las plumas de estas aves, teniéndolas por cosa sagrada". Cada príncipe heredero debía adquirir dos plumas nuevas del ave mítica para el día de su coronación y, según Garcilaso, la tradición se mantuvo hasta el Inca Sairi Túpac, a quien él mismo se las vio puestas (ver lámina 82).⁶⁶ Las esposas imperiales —las *coyas*— también fueron retratadas con el pájaro dinástico en la mano (ver lámina 83). Se sabe que son pájaros dinásticos por un retrato de Manco Cápac, reproducido en las *Décadas* de Antonio de Herrera, donde aparece con el halcón o pájaro *inti* posado sobre su mano, un halcón oracular, dicho sea de paso, que, según Sarmiento de Gamboa, el primer Inca guardó con veneración y fue heredado de generación en generación hasta el Inca Yupanqui.⁶⁷ Quizá por estos valores simbólicos, el Inca y sus súbditos confederados utilizaban al halcón en juramentos ritualizados de lealtad en donde las dos alas del ave representaban las dos mitades de un mismo territorio. Puntualizaba Cris-
tóbal de Albornoz:

63 Ondegardo, op. cit., p. 220.

64 Agustinos, op. cit., pp. 14 y 16.

65 R. Tom Zuidema, *Reyes y guerreros: Ensayos de Cultura Andina* (Lima: 1989), p. 390. Compilación de Manuel Burga.

66 Garcilaso de la Vega, op. cit., pp. 287-288.

67 Yacovlef, op. cit., p. 91.



80. Cerámica Mochica representando a un sacerdote con alas postizas.



81. Chaman Wayana amazónico como el hombre-ave o intermediario de mundos. También porta alas postizas.



82. El Inca con un tocado de plumas corequenque [detalle].

QVARTA SEÑORA MALLCOGVRMITIM TAMA



83. Señora incaica con ave emblemática en la mano según el autor de la Nueva Coronica y Buen Gobierno.

(D)esta ala de halcón usa dicha cirimonia, que a las que vencía, escogía a uno a quien dexava en su lugar y le dezía: Hazed desta ala de halcón bivo y tirad della hasta que la saqueis", queda el inga con la una y al que nombrava con la otra, dezíale: "mirad como esta ave es la más noble y leal de las aves, así lo has tú de ser conmigo, que me fio en ti".⁶⁸

Eugenio Yacovlef, en un estudio pionero, demuestra que los tres géneros de aves conocidas en el Ande (cóndor: buitres; halcón: gavilán; águila) fueron consideradas como los animales totémicos y progenitores de las tribus y clanes por sus cualidades guerreras:

Para los indios de la época incaica, el halcón era el símbolo viviente de las facultades más apreciables en el hombre. Sólo aquellos que se asemejaban a esta ave en la rapidez, valor, agilidad, arrogancia etc., merecían tras difíciles pruebas, el honor de llevar su nombre, *Huaman*. Los intereses principales del núcleo de la nación, giraban alrededor de la expansión del Imperio; la guerra, forma de actividad social, la más honrosa y la más ventajosa, requería del hombre facultades determinadas, las del guerrero; el representante de la nobleza que había merecido el sobrenombre de *Huaman*, tenía, por supuesto, las dotes necesarias para ocupar una destacada posición social y un elevado cargo en el ejército. La voz *Huaman* encerraba, por cierto, un complejo de ideas relacionadas con los triunfos militares, gloria, supremacía, etc., sin perder, al mismo tiempo, su íntima relación ideológica con el ave, la cual era el tótem de la familia imperial, y cuyas imágenes, en calidad de "huacas", materializaban, para prácticas de culto, aquellas ideas.⁶⁹

No sorprende, por ello, que la famosa batalla prehispánica entre los inca y los chanca siguiera siendo recordada en pleno siglo XVII como una lucha entre incas y "aves humanizadas". Los historiadores no se ponen de acuerdo en si este enfrentamiento fue histórico o mítico, pero, como señala Jorge Flores Ochoa en un estudio reciente sobre las decoraciones pictóricas en los vasos ceremoniales incas (*qeros*), "la figura del cóndor con rostro humano guarda relación con las figuras aladas que se asocian con los chanca en las pinturas de los *qeros*. Las referencias históricas indican que los guerreros chanca se adornaban con plumas y alas de cóndor, porque esa ave era uno de sus símbolos sagrados y ellos mismos se convirtieron en estas aves al huir de la ciudad del Cuzco".⁷⁰ En 1580, según el Inca

68 Pierre Duviols, "Un inédit de Cristóbal de Albornoz: la Instrucción para descubrir todas las Guacas del Piru y sus Camayos y Haciendas", en *Journal de la Société des Americanistes*, vol. 56, 1 (Paris: 1967), p. 18.

69 Yacovlef, op. cit., p. 100.

70 Jorge A. Flores Ochoa, *El Cuzco: resistencia y continuidad* (Qosqo: 1990), pp. 44-45.

Garcilaso,⁷¹ se conservaba cerca del Cuzco, una roca con la imagen de dos cóndores que el Inca Viracocha había mandado pintar:

la una con las alas cerradas y cabeza baxa y encogida, como se ponen las aves, por fieras que sean, cuando se quieren esconder; tenía el rostro hazia Collasuyo y las espaldas al Cozco. La otra mandó pintar en contrario, el rostro buuelto a la ciudad y feroz, con las alas abiertas, como que iba bolando a hazer alguna presa. Dezían los indios que el un *cúntur* figuraba a su padre, que había salido huyendo del Cozco e iba a esconderse en el Collao, y el otro representava al Inca Viracocha, que había buuelto bolando a defender la ciudad y todo su imperio.

En los mitos que el padre Avila recoge en Huarochirí, el dios Cuniraya Viracocha, ante un favor concedido por el cóndor, establece cuáles serán sus cualidades sagradas: "Tendras larga vida. Cuando mueran los animales salvajes, ya sea huanaco o vicuña, o cualquier otro animal, tú comerás su carne. Y si alguien te matara, ése, quien sea, también morirá".⁷²

Quizá por esto el cóndor fue para la dinastía inca un signo emblemático. Contaba Martín de Murúa que las 'armas' a la entrada del palacio de la coya Cusi Chimpo, esposa de Inca Roca, eran un águila bicéfala bajo un arcoiris, aunque, al decir Murúa que en quechua se le llamaba 'Cuichi cuntur', sabemos que se trataba de un cóndor bicéfalo y no de un águila (*cuichi*=arco del cielo; *cuntur*=cóndor).⁷³ Esta confusión puede explicar por qué por cédula real librada en Valladolid, en 1544, Carlos V concedió a los descendientes de Huayna Cápac (los Atuchi y los Sahuaraura) un escudo de armas donde aparecía el águila bicéfala de los habsburgos bajo el arco iris de los incas; un antiguo emblema europeo de unidad imperial pues, como decía Sebastián de Covarrubias en el siglo XVII, "el águila con las dos cabezas significa el uno y otro Imperio, Oriental y Occidental; y éstos le pronosticaron a Alexandro Magno las dos águilas que aparecieron el día de su nacimiento, y han quedado incorporadas en las armas imperiales y en las de los Reyes de España, cuya potencia se ha extendido del Oriente al Poniente".⁷⁴ Si el

71 *Comentarios reales*, t. I, lib. 5, cap.xxiv.

72 Avila, *Dioses y Hombres de Huarochirí* (México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1975), p. 28. Traducción y prólogo de José María Arguedas.

73 Martín de Murúa, *Historia General del Perú. Origen y Descendencia de los Incas...* (Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Colección Joyas Bibliográficas, 1962), p. 40. En su *Política Indiana* (lib. 1, cap. 6, pp. 6 y 31), Juan de Solórzano y Pereira asegura que cuando los españoles llegaron al 'Reyno de Chile' encontraron muchas casas que tenían en sus puertas escudos con águilas de dos cabezas.

74 Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española (1611)* (Barcelona: 1943). Edición de Martín de Riquer.

EL TREZECAPITAN CAPACAPONIAR



84. Capitán guerrero del Antisuyo con traje emplumado según el autor de la Nueva Coronica y Buen Gobierno.

cóndor era emblema de inmortalidad o las otras aves manifestaban cualidades imperiales o divinas no sorprende que los guerreros se emplumaran para pelear.

Tanto los penachos como los trajes o armas emplumadas utilizados por los *huamincas* tenían distintos niveles de significado (ver lámina 84). Desde una perspectiva socioeconómica, éstas señalaban el nivel social del usuario. Según Garcilaso, el Inca Pachacutec prohibió —bajo pena de muerte— que la gente común se ornamentara con plumas o se vistiera con lana de vicuña. “Cada nacion se viste y trae el traje con que a su huaca vestian”, dice Cristóbal de Molina, “el cuzqueño”. “Comparando esta diversidad de telas con la nuestra”, observa el padre Cobo, “podemos decir que la ropa de abasca, corresponde a nuestros paños de lana, la de cumbi a nuestras sedas, la de pluma a nuestras telas de plata, la de chaquira a nuestros brocados”.⁷⁵ La pluma también se tributaba. Cuenta Guaman Poma que los niños de nueve a dieciocho años tenían la obligación de cazar pájaros para el Estado inca. De sus preciosas plumas se tejían los ricos atuendos de gala, los escudos, las lanzas “y otras galanterías” para el Inca y sus capitanes principales (ver lámina 85).⁷⁶

El adornar las casas, los trajes o las armas guerreras con las plumas de aves sagradas tiene que haber convertido la ciudad del Cuzco en una suerte de nido gigantesco del Sol, donde las aves humanizadas del Inca hacían gala de sus plumas como si fuesen los rayos del astro solar. Por ello, cuando nació el Inca Yabarovaca, Cuzco —en ‘fiesta solemne’— llenó “toda la plaza y calles... con arcos de plumirias, y la *cassa de Coricancha* todo cubierto de plumirias de dentro y fuera”.⁷⁷ Esto no fue un caso aislado. Durante la coronación del Inca Huayna Cápac “todos los techos y paredes de las casas estaban todos cubiertos de ricas plumerías, y las calles principales por donde habian de pasar todo de oro, y el suelo con pepitas de oro, y todas las calles con escamas de plata sobre los reposteros de plumerías, y todas la gente del Tahuantinsuyo muy galanissimos de cumbis ricos de plumerías, y de oro y plata”.⁷⁸ Al finalizarse las fiestas al Sol (mediados de mayo o junio) el Inca se desplazaba a la plaza Ancapata (andén del águila) y “el suelo por donde él había de venir... estaba sembrado de plumeria de todos colores de aves...”.⁷⁹ Inca Urco, inclusive, “traíase en andas y hombros de señores si

75 Citado por Fausto Burgos y María Elena Catullo, en *Tejidos Incaicos y Criollos* (Buenos Aires: 1972), p. 21.

76 Felipe Guaman Poma de Ayala, *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* (México, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1980), pp. 177-179. Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno. Este dato lo ratifica don Diego Cabeza de Vaca en su *Relación de la ciudad de la Paz*, donde menciona que los niños de diez años “iban a coger pájaros de todas suertes y cazallos para presentarlos al Inca y sus capitanes”. Véase Cabeza de Vaca, *Relaciones Geograficas de Indias*, t. II (Madrid: Ministerio de Fomento, 1885), p. 71.

77 Santa Cruz Pachacuti (1927), op. cit., pp. 170-171.

78 Ibíd., p. 205.

79 Cristóbal de Molina, *Ritos y fábulas de los Incas* (Buenos Aires: Editorial Futuro, 1947), p. 62.

CESTO CALLE
MACTA.



salía a la plaza, sentábase en asiento de oro; (y) tenía tirasol hecho de pluma de avestruces teñidas de colorado".⁸⁰ No se refería el cronista al avestruz africano, sino a su equivalente chileno, de donde deriva el nombre de la provincia de Tucumán (*Suri*) y otros vocablos quechuas tales como *surichastba*: "emplumarse con plumas de avestruz, como suelen en las danzas".⁸¹

Esta carga mágico-religiosa de la pluma le hizo creer a Atahualpa que los españoles no lo tocarían. Y por ello, convencido de ser invencible, se presentó en Cajamarca para reunirse con Pizarro sobre un palanquin forrado con plumas multicolores. Su ejército, armado con "porras doradas, hondas, arcos, hachas y alabardas de plata", llevaban morriones dorados de madera ornamentados con ricos plumajes.⁸² Pizarro, desgraciadamente, no vio misterio o divinidad alguna en estas plumas del dios Sol, sino simplemente una bandada de aves de presa de fácil captura.

LAS PLUMAS DEL SOL

A poco tiempo de la Conquista y advertida de sus contenidos milenarios, la Iglesia se propuso 'extirpar' el uso gentilicio de la pluma de la cultura andina. Por dictamen del virrey Toledo, a los caciques se les prohibió que les pusieran a sus hijos sobrenombres de pájaros, por ser estos "ritos y agueros que tenían en tiempo del Inca". Asimismo, el obispo de la Peña Montenegro prohibió todos los "bayles, y cantares, o taquies antiguos" donde se usaran "plumerias" "porque en ellos tienen la memoria de la idolatría, y hechizos... o les traen a la memoria el gentilismo".⁸³ Este veto frenó, en parte, el antiguo comercio de aves y plumas entre la región andina y la amazónica, propiciando que, en tiempos virreinales, la costa y la sierra se limitaran a utilizar los plumajes de aves locales. Sea como fuere, ya en la *Aurora de Copacabana* (circa 1651), Calderón de la Barca, sin duda inspirado en las crónicas y noticias de Indias, hace que la "Idolatría" aparezca en escena "en traje de india negro y salpicado de estrellas, con bengala y plumas".⁸⁴

80 Juan Diez de Betanzos, *Suma y narración de los Incas* (Lima: Colección de Libros y Documentos de la Historia del Perú, 1924), p. 113.

81 L. Millones y R. P. Shadel, "Plumas para el Sol: comentarios a un documento sobre cazadores y cotos de caza en el Antiguo Perú", en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, t. IX, vols. 1-2 (Lima: 1980), p. 70.

82 Martín de Murúa, O. de M., *Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1946), p. 128. Introducción, notas y edición de Constantino Bayle, S.J.

83 Peña Montenegro (1668), op. cit., fol. 195.

84 Pedro Calderón de la Barca, *La Aurora de Copacabana* (Buenos Aires: Librería Hachette, 1956), p. 63.

A pesar de ello, la cultura barroca también cultivó una fascinación por la pluma que duraría en Europa hasta bien entrado el siglo XIX. Si revisamos las relaciones de actos públicos celebrados en Madrid en el siglo XVII, encontraremos cómo las aves tenían valores emblemáticos, míticos y simbólicos. Éstas aparecían en los carros alegóricos durante las canonizaciones de los santos y otras fiestas o procesiones públicas en compañía de los ángeles, los planetas y las personificaciones de los elementos cosmológicos.⁸⁵ La creencia que el comportamiento de las aves ilustraban las virtudes cristianas quedó plasmada en la obra magistral de fray Andrés Ferrer titulada *Gobierno General, Moral, y Político ballado en las aves más generosas, y nobles sacado de sus naturales virtudes y propiedades*, que vería, desde su primera edición madrileña de 1668, cinco ediciones posteriores (1669, 1670, 1683, 1696 y 1728). En el libro XII, capítulo LIV, titulado "Propiedades del Papagayo", Ferrer afirma que la tradición americana de hacer "sobremesas, cortinas, y aun tapizerías" de plumas por el método del 'maridaje' es 'antiquísima', "porque la tienda de campaña que fabricó Moises a la entrada del Tabernáculo, era de colores diferentes de plumería (Ex 36).

Esto explica que en la *Novena Maravilla* de Juan de Espinosa Medrano (m. 1688) —la obra cumbre del barroco peruano— se traten los temas principales del dogma católico en base al valor simbólico o a las propiedades de las aves. Describe la caída de Lucifer, como lo hizo Jeremías, en base al comportamiento de la perdiz con su nido. Cuando la perdiz se ve infecunda, hurta los huevos de su compañera y los somete a su nido. Lucifer hizo lo mismo con el género humano, aunque el día de Pentecostés las "avecillas de la humanidad" fueron despertadas con las prédicas y sermones apóstolicos que se extenderían siglos después al Nuevo Mundo.⁸⁶ La caída misma de Lucifer se debió a que este no utilizó sus dos alas de águila. Cuando del "nido de las manos de Dios salió a bolar el Águila de los serafines... ardiente de luminosas plumas", el Creador le dio dos alas (entendi-

85 José Simón Díaz (editor), *Relaciones Breves de Actos Públicos Celebrados en Madrid de 1541 a 1650* (Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 1982).

86 Medrano decía en su sermón: "Entrose al Parayso, y hallando nuestra humanidad recién caliente en el nido de su Eterna Providencia, la robó astuta, hurtó a los arrullos de su Criador nuestra naturaleza... Y desde entonces, porque la veneren Padre, o le adoren principio, abrigó, y fomentó en culpa original, y en mundanos vicios los pollos, que no puso, las criaturas, que no produjo... Mas quando se le malogró el robo a Perdiz tan infame? Quando la desamparo essa propagación hurtada?... Quando? Quando la Soberana Madre de la Vida, quando la candidissima Paloma de el Espíritu Santo, batiendo ruidosamente las ineflables alas, hizo sonar la voz materna... El Santo día de Pentecostes... comenzaron los intelectivos polluelos, las robadas avecillas de la humanidad, a escuchar, y reconocer la voz de su verdadero principio... Resonó en la predicación también Apostólica... Y desamparando al miserable ladron, en buelo apresurado, se acogieron a las alas de su Criador". Véase Juan de Espinosa Medrano, *La Novena Maravilla nuebamente ballada en los panegíricos sagrados que en varias festividades dixo el Sor. Arcediano Dor. D. Ivan de Espinosa Medrano* (Madrid: Joseph de Rueda, 1695), pp. 20-21.

miento y voluntad), pero éste cayó porque aleaba con “la luz del entendimiento” aunque sin “la llama de la voluntad”.

El avestruz era el símbolo de María. Esta ave, al poner sus huevos, no los abrigaba con sus plumas, “sino que se aparta a mirarlos, y con sólo clavar los ojos en ellos, los empolla con la vista, y los engendra con sólo la mirada, tiene esa virtud los rayos de sus ojos, que con mirar los huevos engendra sus hijos”.⁸⁷ María había parido a un “Hijo bolatil, o Divino Paxaro, pues fue Hombre Celeste, y no Terreno”. Pero lo más increíble, decía Medrano, era que mientras el halcón era el ‘jeroglífico’ más antiguo para representar al alma humana, la paloma lo era del Espíritu Santo. ¿Cómo era posible que de la pacífica paloma del Espíritu Santo naciese una monstruosa ave de rapiña? Esta aparente contradicción cobraba sentido, argumentaba Medrano, a la luz del misterio de la Eucaristía. Sólo el alma con mirada de halcón podía descubrir bajo la “apariencia del trigo” eucarístico “la carne animada quando gusta, viva sangre quando sorve, es Alcon toda de avelazes presas, por lo que de carne vive; y toda Paloma, por lo que comiendo de esta Ave logra de Espíritu”.⁸⁸

Es a través de estas reinterpretaciones cristianas sobre el comportamiento de las aves o el significado de sus plumas que los doctrineros intentaron desplazar los contenidos shamánicos de un arte plumario que estaba directamente relacionado con el calendario agrícola inca, con el culto a los ancestros o la identidad étnica y política del usuario.⁸⁹ Curiosamente, para los mismos españoles y mesti-

87 Decía Medrano: “Pues esto se parece mas al Avestrus María, en el fomento de su vientre purissimo, no por que no abrigasse en su virgineo seno al Verbo encarnado; si no porque su vientre era todo entendimiento Bienaventurado, todo ojos Beatíficos, y asi su engendrar era mirando, todo su concebir era viendo; que si la Beatitud se llama union (como dize el Theologo) engendrar por vision, empollar es de Avestrus, y su Beatitud es de vientre que mira a Dios, de entendimiento que engendra el Verbo (Medrano, op. cit., p. 63). Por ello, si bien las alas de María parecían ser de cándida paloma, en realidad lo eran de avestruz, porque “alas de Avestrus son tus virtudes, pues dexandote en esfera de terrestre, te califican *Ave de el Cielo*, y quedandote con los pies terrenos en el suelo... esgrimes plumas en el Impireo” (Medrano, op. cit., p. 62).

88 Medrano, op. cit., p. 24.

89 A diferencia de lo que pensaba el extirpador cristiano de idolatrías, el indio americano no fue ni ‘animista’ ni idólatra. Después de todo, la idolatría es un fenómeno del monoteísmo o de las religiones semíticas. Para el shaman indígena, un águila, un halcón, o un colibrí, no eran, estrictamente hablando, divinidades *per se*. Eran, más bien, teofanías. Véase Peter Roe, *The Cosmic Zygote. Cosmology in the Amazon Basin* (New Jersey: Rutgers University Press, 1982). Es decir, éstas eran funciones o manifestaciones ‘angélicas’ del Sol, del trueno o del mundo celeste. El hecho de que estas aves fuesen cazadas para extirparle sus plumas demuestra, además, que los indios diferenciaban claramente entre el animal físico o real y sus manifestaciones “angélicas” como intercesores entre los dioses y la comunidad. Es como si para el shaman prehispánico y contemporáneo, el cosmos tuviese la transparencia metafísica de un gran santuario en el que las formas naturales de los animales, de las plantas y de las estrellas fuesen meras envolturas materiales de una realidad divina accesible sólo a un tipo de inteligencia primordial para la cual el

zos, los bailarines con alas de cóndor *les hacían pensar en los ángeles*. Según Garcilaso, durante las celebraciones del Inti Raymi en Cuzco había unos bailarines que “*venían de la manera que pintan los ángeles, con grandes alas de un ave que llaman Cuntur*”: “Son blancas y negras, y tan grandes que muchas han muer-

ver’ y el ‘pensar’ simbólicamente son una y la misma cosa. Véase Frithjof Schuon, *The Feathered Sun. Plains Indians in Art and Philosophy* (Indiana: World Wisdom Books, 1990), p. 10.

Es por este motivo que los valores sacrales de la pluma sólo cobran sentido a la luz de los mitos. Es aquí donde se nos dice cómo fue que las aves adquirieron sus colores. Según una tradición amazónica contemporánea, al principio de los tiempos las aves eran parcas y opacas, pero un día, en alianza con el hombre, decidieron matar a la maligna serpiente emplumada: el arcoiris. Después de una tremenda batalla, la serpiente fue vencida y, en el instante de morir, cada ave tomó los colores de aquella parte del arcoiris que tenía en su pico. Véase Phyllis Rabinreau, *Feather Arts: Beauty, Wealth, and Spirit from Five Continents* (Field Museum of Natural History, 1980), p. 15. Fue por este dragón celeste, arqueado sobre la Tierra y asociado con las lluvias, que las plumas de las aves sirvieron de códigos visuales para describir la interacción dinámica entre el ámbito celeste (diurno, solar) y subterráneo (nocturno, lunar) del cosmos. Véase Peter Roe, “Of Rainbow Dragons and the Origins of Designs: the Waiwai and the Shipibo Ronin Ehua”, en *Latin American Literature Journal*, 5 (1989), pp. 1-69. En cuanto a los colores de las plumas, recordemos además que, según Antonio de León Pinelo, los indios conocieron la técnica de modificarlos artificialmente: se trasquilaban las aves cuando eran pequeñas y, untándolas con “sangre de rana y otras mixturas”, sus plumas volvían a nacer con los colores y tonalidades deseadas. Véase Antonio de León Pinelo, *El Paraíso en el Nuevo Mundo* (Lima: 1943), pp. 87-107. Publicación de Raúl Porras Barrenechea.

De aquí que se emplearan plumas de diversas aves para las celebraciones rituales del calendario agrícola inca. Cristóbal de Molina dice que en el mes de julio los sacerdotes quemaban “plumas de pájaros de colores de mullo, que es concha de la mar” a fin de propiciar un buen año. En agosto, durante el Coya Raymi, cuando se echaban ritualmente a las enfermedades fuera de la ciudad y sus habitantes eran sometidos a purificaciones en los ríos, se realizaba una ceremonia llamada *pilcoyaco* (*pilco*=azul claro; *yaco*=agua), durante la cual al Inca y a su coya se les colocaba en la cabeza las plumas de un ave llamada *pilco*. En noviembre, durante el Cápac Raymi, todos los guerreros iniciados “caballeros” bajo la tutela de la huaca Huanacaure portaban plumas negras. Sin embargo, en diciembre (Camay Quilla, o primer día de la Luna) se nos describe un enfrentamiento ritual entre los guerreros de Hanan (Alto) y Hurin (Bajo) Cuzco que llevan hondas, camisetas negras y, sobre la cabeza, plumas blancas de unos pájaros llamados *tocto*. El 18 de diciembre, a fin de que cayesen aguas durante el invierno, se utilizaban plumas de guacamayo y de un ave llamada *pilco*. Véase Cristóbal de Molina (1947), op. cit. Probablemente, por su vinculación con el inframundo y la Luna, el Inca utilizaba en ciertas ocasiones camiseta y manta pardo oscuro tejidos con ‘lana’ (pelo) de murciélago, mamíferos cazados especialmente para él en Puerto Viejo y Tumbes, tal como le informó el mismo Atahualpa a Pedro Pizarro. Véase Pedro Pizarro, *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú* (Buenos Aires: Editorial Futuro, 1944), p. 63.

Para los cronistas españoles todo esto les sonaba a magia negra. Decían que los incas debían ser “los mayores hechiceros que hubo en el mundo” “porque los Incas esta preminencia tenían que aunque era rey, era mayor sacerdote” (Agustinos, op. cit., p. 26). Las fábulas y sortilegios que se contaban de Lloque Yupanqui Inca le hicieron creer a Betanzos que “debió ser otro Merlin” (Betanzos, 1924, op. cit., p. 98) aquel “profeta salvaje” que, según las tradiciones populares de la tardía Edad Media, solía internarse en los bosques cuando le crecían plumas, un

to a los españoles de catorce y quince pies, de punta a punta de los vuelos; *porque se jactan descender y haber sido su origen de un cuntur*.⁹⁰ Durante el Virreinato, valores simbólicos semejantes fueron traspasados al colibrí, un ave que tanto en el Perú como en México se identificó por su largo pico con el shaman y con el guerrero precolombino.⁹¹ Algunas tradiciones orales quechuas aún sostienen que los hombres alados (*warp'ayocq*) del final de los tiempos tendrán la forma

mal, dicho sea de paso, padecido por el rey Nabucodnosor en el Antiguo Testamento (Dn 4,30). A pesar de esto, las ceremonias religiosas incaicas tales como el Inti Raymi no dejaron de evocar, por su profundidad simbólica, a las verdades mismas del cristianismo. Véase Claude Gaignebet y Jean-Dominique Lajoux, *Art profane et religion populaire au Moyen Age* (Paris: Presses Universitaires de France, 1985), pp. 100-103.

90 *Comentarios reales*, vol. II, lib. 6, cap. xx. No es extraño que los danzantes con alas de cóndor hicieran pensar a Garcilaso en los ángeles. En los autos sacramentales cristianos se solía utilizar plumas de pavo real para confeccionar alas de ángeles. Sus colores, así como sus adornos en forma de "ojos", coincidían a la perfección con las descripciones que Ezequiel hiciera de los serafines. Para una obra teatral realizada en el London Bridge en 1464 se gastaron "*twenty one pence*" para comprar "*nine-hundred peacock's feathers for making angel's wings*". Véase Beryl Rowland, *Birds with Human Souls: A Guide to Bird Symbolism* (The University of Tennessee Press, 1978), p. 129. Si repasamos la heráldica española, los libros de emblemas y los bestiarios medievales, descubriremos que numerosas aves, entre ellas el pavo real, el halcón, el águila, el fénix (para Garcilaso el equivalente al halcón inca), el avestruz, etcétera, tenían profundos significados morales asociados simultáneamente con la guerra y la vida contemplativa. Los dibujos de Guaman Poma y de Murúa representando a las *coyas* del Inca con el ave dinástica posada sobre sus manos pertenecen a la misma tradición literaria e iconográfica de Ripa, donde encontramos a la Salubridad con una paloma en la mano, a la Salud con un gallo, a la Sinceridad con una paloma blanca, a la Vergüenza con un halcón, etcétera.

91 Al entrar a Cuzco por primera vez, Pedro Pizarro quedó maravillado al descubrir que los incas tenían depósitos enteros nada menos que de las diminutas plumas del colibrí: "Estas plumas tornasol... *parecía oro muy fino*, otras de un tornasol verde dorado: era la pluma muy menudita que criaban unos pajaritos que son poco mayor que cigarras... crian estos pajaritos solamente en el pecho esta pluma... que será poco más que una uña donde la tienen...". Pizarro, op. cit., p. 85. Se trataba de un ave celebrada por los catequizadores de indios. Su singular comportamiento de 'dormirse' o 'morir' en octubre (invierno) para 'despertar' o 'renacer' en abril (primavera) servía para explicarle a los indios el misterio de la resurrección de Cristo (Pinelo, op. cit., p. 102). Véase también Eva Hunt, *The Transformation of the Hummingbird: Cultural Roots of a Zinacantan Mythical Poem* (Ithaca: Cornell University Press, 1977). Entre los campa-nomatsiguenga contemporáneos esta ave sigue siendo visualizada como una intermediaria de mundos, y se dice que, cuando el alma de los muertos abandona la tierra para irse a las estrellas en busca de sus antepasados, "*los ángeles... tienen forma de picaflores, Tsopit, y (de) gavilanes de cola larga, yasibanti...*". Véase Harold Shaver, "Los Campa-Nomatsiguenga de la Amazonía peruana y su cosmología", en *Folklore Americano*, no. 20 (1975), p. 51. En México la figura del colibrí también ayudó a difundir el culto angélico: "Para hacer entender a los naturales el significado del cielo cristiano, los catequistas usaban la descripción del Tonatiuh-Ichan (Casa del Sol), o sea el recinto donde moran las almas de los guerreros muertos en batalla o sacrificados a los dioses, que acompañan al Sol durante la primera parte del día hasta llegar al cenit. De allí se partían aquellas almas a la tierra en forma de pájaros preciosos de rojo plumaje, para libar el néctar de las flores. En poemas posteriores a la Conquista se usaba el tema sustituyendo a los guerreros por

de picaflres y se alimentarán únicamente del néctar de las flores.⁹² Al ser cristianizada la cultura andina, el futuro utópico de la humanidad se concibió como un retorno a tiempos paradisiacos.

En la pintura virreinal muchas vírgenes indianizadas y los mismos arcángeles arcabuceros llevan adornos plumarios. En algunas representaciones virreinales de la Candelaria, el Niño Jesús está arropado en sus brazos con una manta simulando plumas multicolores con encajes. En las celebraciones cuzqueñas del Corpus Christi siete ángeles en bulto con altísimos tocados de pluma solían ornamentar el altar escalonado del Niño Jesús de Huanca venerado por la Compañía de Jesús. En otros casos, los ángeles llevan sobre la cabeza penachos tricolores de pluma de avestruz. En nuestros días se usan otras plumas para coronar a ciertos santos católicos y al mismo Señor del Qoyllur Riti.⁹³ Esto se debió a que ya desde el Virreinato estos penachos adquirieron nuevos valores. Los colores de las plumas pasaron a ser identificados con las tres virtudes teologales: rojo=caridad; verde=esperanza; blanco=fe, una iconografía que se remonta a la emblemática renacentista, tal como puede corroborarse en el *Diálogo de las empresas Militares y amorosas* (Lyon, 1561), de Paulo Giovio. Asimismo, el cronista agustino Ramos Gavilán, en su *Historia del Santuario de Nuestra Señora de Copacabana* (1621), intenta explicar el significado de los ídolos emplumados indígenas partiendo de una lectura bíblica de los penachos de plumas que los antiguos egipcios colocaron sobre Eneph:

Queriendo los Egypcios, significar la incomprehensibilidad de Dios, como refiere Celio, en las adiciones de Pierio, pintaron sobre la cabeza del Idolo Eneph, un penacho muy alto, para dar a entender, que los pensamientos de Dios, los secretos de su divino pecho, buelan tan alto que ninguna criatura

ángeles. Véase la introducción de Rafael Carrillo Azpeitia a *Lo efímero y lo eterno en el arte popular mexicano* (México, D.F.: Fondo Editorial de la Plástica Mexicana, 1974), p. 34.

92 Las doctrinas de Joaquín de Fiore sobre las tres edades de la Historia Sagrada, diseminadas por los franciscanos y los jesuitas en los Andes desde las épocas tempranas del Virreinato, sirvieron para que los indios identificaran el advenimiento del cristianismo con el inicio de la edad del Espíritu Santo; sólo que al hacerlo, esta visión cristiana de la historia fue comprendida por los indios a la luz mítica de sus aves como intermediarias de mundos. En una tradición oral recogida por Urbano y Salazar, los hombres alados de la tercera edad serían picaflres: "Dicen que el tiempo está dividido en tres tiempos: el tiempo de Dios Yaya, el tiempo de los Gentiles. Sólo los alumbraba la luna. El tiempo del Dios Churi llegó con la aparición del sol junto con los Incas. Dicen que este tiempo del Dios Churi se va a acabar y que llegará el tiempo del Dios Espíritu Santo *donde todos seremos con alas* (warp'ayoc) *y sólo chuparemos fruta que crecerá en todos los arbustos de los cerros*. Se cernirán entonces los buenos de los malos y sólo quedarán los buenos, aquéllos que siguen lo que ha dicho Dios". Véase Henrique-Osvaldo Urbano, "Del sexo, el incesto y los ancestros de Inkarrí. Mito, utopía e historia en las sociedades andinas", en *Allpanchis*, vol. xv, nos. 17-18 (Cuzco: 1981), p. 83.

93 Comunicación personal de Jorge Flores Ochoa.

puede alcanzarlos. *Nec est investigatio Sapientiae est* (Is 40,28). Dize Isayas: No ay artificio por dónde conocer los secretos de Dios, no ay arte de preceptos, ni ciencia tan aventajada, que esto enseñe; buelan muy alto, y no ay quien pueda seguirlos, y el poner las plumas de avestruz (ave, tarda, pesada, y grosera) sobre la cabeza del Idolo, fue querernos dar a entender, que no sólo los misterios que en sí encierra Dios en su pecho, se esconden a la humana sabiduría, pero aun los muy rateros de la naturaleza no se pueden registrar, y no sólo quando Dios buela con plumas de águila, neblí, o paloma se pierde a nuestros ojos, sino quando con las alas de avestruz camina por la tierra.⁹⁴

Ramos Gavilán utiliza los penachos de plumas sobre los ídolos para elaborar una lección moral cristiana: éstos eran un recordatorio de que el mundo gentil había tenido vislumbres, por medios naturales, de los “pensamientos de Dios” y los “secretos de su divino pecho”. Llama a los gentiles “rateros de la naturaleza” por haber intentado comprender los misterios divinos con una mera “humana sabiduría”, aunque esto no le impide reconocer que los penachos de avestruz son una huella, deformada por el paganismo, de que el Dios cristiano había caminado por esta tierra. Ramos Gavilán, sin saberlo, estuvo a un paso de descifrar los penachos precolombinos. Para los shamanes amazónicos contemporáneos, y lo mismo parece haber sido cierto para los incas, las coronas de plumas representan los rayos del Sol; astro cuyos significados rebasan sus contenidos puramente cosmológicos o políticos.⁹⁵

94 Alonso Ramos Gavilán, op. cit. La interpretación de Ramos Gavilán tenía antecedentes europeos. Ripa, en su tratado de emblemas ya citado, representa a América como a una mujer desnuda con un amplio penacho de plumas multicolores. “La corona de plumas”, dice, “es el adorno que suelen utilizar más comúnmente; y aún se puede decir que en ocasiones acostumbran a emplumarse el cuerpo por entero”. No interpreta su significado, pero, al describir el emblema de “Terpsicore”, demuestra que también en Occidente los “antiguos solían coronar a las Musas con abundantes plumas de diversos colores, simbolizándose con ellas el victorioso trofeo que habían obtenido venciendo a las Sirenas”, símbolo de la concupiscencia. Por otro lado, según las relaciones de actos públicos celebrados en Madrid de 1541 a 1650, los lujosos vestuarios de las damas y personajes reales de la corte eran visualizados como los que usaban “las doncellas de Israel”, Cristo, su Madre y la corte celestial. En numerosas ocasiones se habla de “los penachos con plumas” utilizados por las vírgenes de la Emperatriz soberana; es decir, de la Virgen María o de Margarita de Austria.

95 Según los datos etnográficos recogidos en la selva colombiana y peruana, las coronas de plumas representan indistintamente al Sol o a la Luna; las plumas son los rayos, y sus colores, así como su tamaño, tienen significados sexuales, sociales y mágicos, y forman parte central del atuendo del shaman. Véase Gerardo Reichel-Dolmatoff, *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians* (Chicago: The University of Chicago Press, 1971). No por nada en las comunidades amazónicas del Perú, Colombia y Brasil se sigue practicando un arte plumario ceremonial. Los cashinahua aseveran, por ejemplo, que si sus tocados de plumas son contemplados bajo los efectos de sus alucinógenos rituales, éstos serán

EL OCASO DEL HUAMINCA

Por los motivos expuestos, los arcángeles arcabuceros virreinales con penachos de plumas sobre la cabeza son una imagen cristianizada de los *huaminca* o “valerosos soldados” de un dios Viracocha reinterpretado por los cronistas. Es probable, además, que la Iglesia virreinal apoyara el culto a los ángeles arcabuceros para reemplazar y absorber el prestigio y poder que los *huaminca* —o halcones guerreros incaico— ejercieron sobre la población indígena.

percibidos como irradiaciones de luz. Véase Kenneth M. Kensinger, “Feathers Make Us Beautiful: the Meaning of the Cashinahua Feather Headdresses”, en *The Gift of Birds. Featherwork of Native South American Peoples* (Philadelphia: 1991), p. 48. Edición de Ruben E. Reina y Kenneth M. Kensinger. Los indios waiwai en Brasil son aún más claros: para que un hombre adquiera ‘cultura’, ‘identidad’ o pertenezca a la sociedad, es decir, para que éste sea un hombre verdadero, tiene que vestirse con plumas de pájaro. Las aves y los hombres que no tienen plumas están ‘desnudos’ y no pueden participar del ámbito de lo sagrado. No es que el hombre imite al ave en un sentido naturalista; por su origen celeste, el hombre es, según sentencia de Platón, un bípedo sin plumas. Los waiwai ratifican esta idea añadiendo que, cuando el hombre toma las plumas de las aves, las hace participar de su cultura pero al mismo tiempo se embellece ritualmente a fin de que sus ceremonias sean más efectivas o perfectas. Para los waiwai los rayos con los que el Sol ilumina el universo son en realidad las plumas de su diadema ceremonial (*aroku*), cuya fuerza vital proviene de la misma diadema utilizada por el shaman de la comunidad, el hombre pájaro por excelencia. Véase Catherine V. Howard, “Fragments of the Heavens: Feathers as Ornaments among the Waiwai”, en *The Gift of Birds*, op. cit., pp. 50-69. Estas asociaciones míticas vienen de muy atrás, pues desde el arte Chavín y a lo largo del periodo preinca, muchas divinidades tienen el cabello en forma de serpientes para representar rayos solares o plumas, figuras lingüísticas intercambiables. Véase Kay L. Candler, “Ancient Plumage: Feather working in Precolumbian Perú”, en *The Gift of Birds*, op. cit., pp. 3-5. Lo cierto es que tanto para el observador indígena del antiguo Perú, como para el de México, el resplandor de la pluma no brillaba menos que el del oro. Así lo sugirió Bartolomé de las Casas cuando aseguraba en su *Apologetica Historia Sumaria*, “Y porque uno de los grandes primores que por ella en las cosas que obran hacen en poner la pluma de tal manera, que si hacen un dosel o un manto o vestidura o otra cosa, mayormente larga o grande, *por una parte mirándola parece ser dorada, sin tener oro*; por otra parece tornasol; por otra tiene lustre verde, no teniendo principalmente verdura; por otra, mirada al través, tiene otra hermosa color, y por otra otra, y así de otras, *muchas todas con lustre* y maravillosa gracia; de aquí es que se suele un oficial de éstos estar sin comer y sin beber un día entero, poniendo y quitando plumas, según que vee más convenir los matices, y para que la obra cause más diferencias de lustres y colores y más hermosura, mirando, como dije, de una parte y después de otra; una ves mirándola al sol, otras a la sombra, otras de noche, otras de día o cuasi noche, otras con poca lumbre, otras con mucha, otras a través y por sosquín, otras por el contrario y al revés”. Véase De las Casas, op. cit., p. 327.

Aparte de sus connotaciones imperiales, míticas y cosmológicas, el astro solar fue, durante el Incario, el símbolo más perfecto de la trascendencia. Fray Martín de Murúa se sorprende ante la vida austera de los filósofos incaicos. Unos vivían como ermitaños, otros como peregrinos, pero todos utilizaban el astro solar como objeto sublime de contemplación. “Desde que salía el sol hasta que se ponía miraban con mucha firmeza la rueda del sol por encendido que estuviese, sin mover los ojos, y decían que en aquella rueda resplandeciente y encendida veían ellos y alcanzaban grandes secretos, y todo el día se estaban en un pie sobre las arenas que hierven de

Por ello, tiene razón Teresa Gisbert cuando perspicazmente señala la relación entre la difusión de las series angélicas andinas con "las cofradías de indios en las iglesias jesuitas, donde éstos se reunían bajo el patrocinio de San Miguel... la cofradía indígena de Lima se reunía bajo la invocación del arcángel y así sabemos que en la abortada conspiración de 1750, los indígenas se armaron aprovechando la festividad. Un grupo de indios cófrades en vestimenta similar a los ángeles puede verse en uno de los lienzos en la procesión del Corpus en Cuzco. El grupo desfila con un traje militar y corona de plumas, portando adargas, lanzas, arcabuces y un pendón (ver lámina 86).⁹⁶

calor, y no sienten dolor..." Véase Martín de Murúa, op. cit., p. 156. En la mayoría de los casos, los cronistas europeos utilizaron una terminología cristiana para expresar conceptos andinos. Esto no invalida ni puede persuadirnos a negar la existencia de una metafísica incaica. Arriaga (op. cit., p.30) tiene que haber intuido la pobreza de sus recursos lingüísticos y conceptuales al encontrarse en la bochornosa situación de condenar "hechizeras" que, traducidas al castellano, terminaban expresándose en un discurso muy similar al de las grandes místicas del Siglo de Oro español. Cuenta con indignación, por ejemplo, que una hechicera idólatra tenía una huaca muy famosa llamada Xampai, pero cuando se ve precisado a resumir su doctrina sólo puede acusarla de enseñarle a los indios que "*para adorar a la Huaca... se tapasen los ojos por que la esencia divina no se podía ver con ojos corporales*". Pedro Gutiérrez de Santa Clara ratifica la costumbre de algunos 'sacerdotes indígenas' de 'quebrarse los ojos corporales para ver mas claramente al demonio'. Véase P. Gutierrez de Santa Clara, *Historia de las Guerras Civiles del Perú (1544-1548)*, t. III (Madrid: 1905), p. 489. Santa Cruz Pachacuti puede haber tenido motivos estratégicos para asegurar que los indios distinguían entre el astro solar y el "Hacedor" *Viracochan pachayanchachiy*: el "Sol Verdadero". La vigencia de esta distinción perdura entre los indios campa en el Amazonas. Una cosa es el Sol físico (*Tzia*); otra, *Ortatziri*, el "Sol del sol" o divinidad celeste de quien depende la vida de *Tzia* (su hijo). Véase Stefano Varese y Moisés Gamarra, "Deux versions cosmogoniques Campa: esquisse analytique", en *Annales*, año 31, no.3 (mai-juin 1976), pp. 463-480. La doctrina tradicional de los dos soles —visible e invisible— se encuentra entre los aborígenes australianos, en los Upanishads, en el budismo, el Islam y el judaísmo. Véase Ananda K. Coomaraswamy, "Spiritual Paternity and the Puppet Complex", en *Am I My Brother's Keeper?* (Freeport: Books for Libraries Press, 1947), pp. 78-103.

Los cronistas, no cabe duda, estuvieron familiarizados con esta teología solar. Con Platón los antiguos griegos diferenciaron entre *Helios* (el Sol físico visto por todos) y *Apolo* (el Sol intelectual visto por unos cuantos (Leyes, 898). El cristianismo también distinguió a Cristo —conocido como el "Sol de Justicia", el "Sol interior", o el "Sol de los ángeles"— del "sol de los sentidos" (Dante, *Paradiso*, x, 53-54), porque "Del mismo modo que en la exposición literal se hablaba comenzando por el sol corporal y sensible, así ahora hay que razonar partiendo del Sol espiritual e inteligible, que es Dios. *No hay ser sensible en todo el mundo más digno de ser tomado como ejemplo de Dios que el sol*" (Dante, *El Convite*, tratado 3, xii, 7). Ramos Gavilán, apoyándose en una afortunada sentencia de Aristóteles, también utiliza la doctrina del "sol del sol" para adoctrinar a los indios: "A la producción de todas las cosas materiales concurre el Sol, aun hasta a la de la más excelente criatura, que es el hombre; así lo dize el común proverbio de los Filósofos: *Sol et homo generant hominem* ('El Sol y el hombre generan al hombre')" (Aristóteles, *Física*, II, 2). "Es Dios el Sol de Justicia, y concurre para la producción de todas las cosas como *causa eficiente* suya..." (op. cit., pp. 290-291).

96 Teresa Gisbert, *Iconografía y mitos indígenas en el arte* (La Paz: Gisbert y Cía., 1980), p. 87. Algunos de los objetivos de esta rebelión a nombre de San Miguel Arcángel era dar muerte



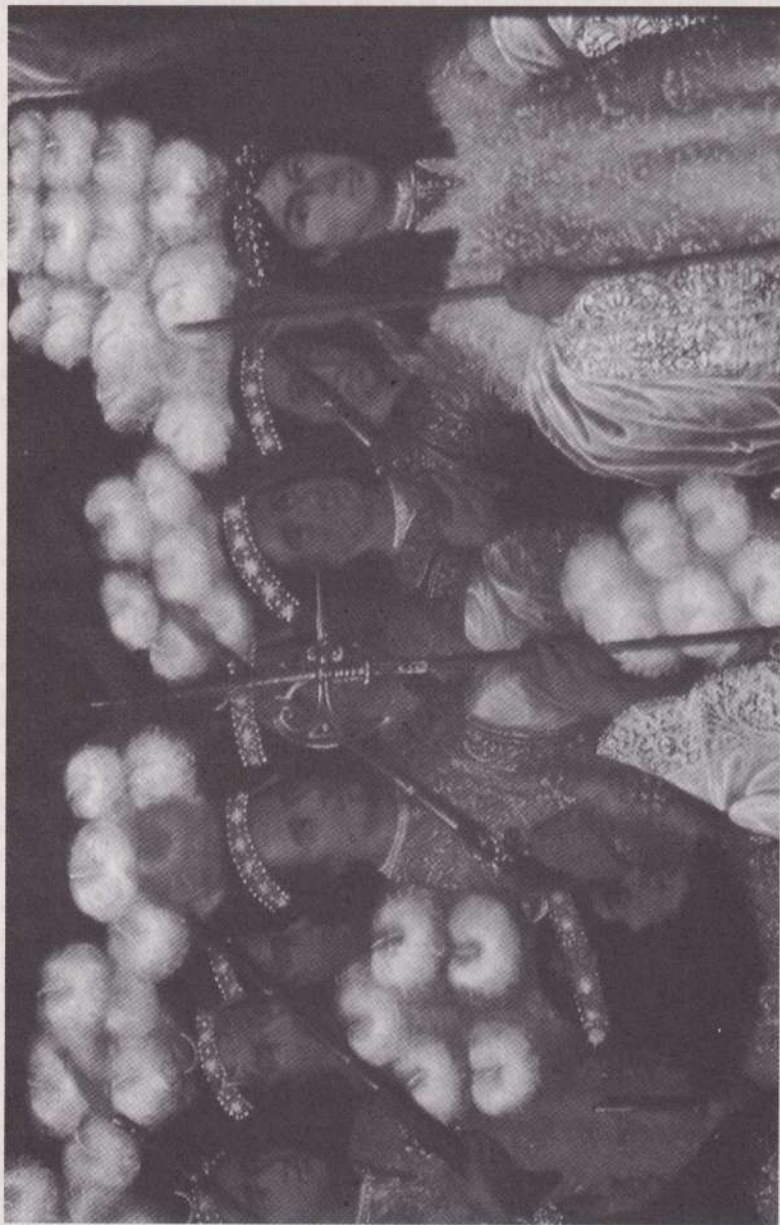
86. *Procesión del Corpus Christi con caciques portando atuendos y armas militares análogos a los de los ángeles arcabuceros.*

La imagen de los caciques arcabuceros en la procesión del Corpus explica por sí misma la repentina expulsión de los jesuitas en 1767 (ver lámina 87). Aparte del envidiable bienestar económico de sus "reducciones de indios" en América, los jesuitas fueron los aliados naturales de la nobleza incaica y de los criollos. Los caciques y sus hijos no sólo fueron incorporados a la sociedad virreinal ⁹⁷ bajo la tutela de los jesuitas, sino que, en el Perú —donde la Independencia fue inseparable de las guerras de sucesión imperiales incaicas—, los líderes indígenas utilizaron la teología apocalíptica cristiana para explicar el sentido político-religioso de sus revueltas. De los dos caudillos indígenas más conocidos —ambos muy cercanos a la Compañía de Jesús—: Juan Santos Atahualpa y Túpac Amaru II, el

al virrey Conde de Superunda y a su familia, apoderarse de Palacio y de la Sala de Armas y, acto seguido, levantar la voz de libertad a todos los esclavos 'sin negar la fé católica'. No faltaron los que quisieron coronar rey a Juan Santos Atahualpa. Véase Scarlett O'Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783* (Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, 1988), pp. 112-113.

No sorprende que en el siglo XVIII los indios utilizaran las festividades religiosas o patronales de la Iglesia para propiciar sus enfrentamientos a la política y reformas borbónicas. A diferencia del Barroco habsbúrgico que integraba la cultura inca a la historia bíblica de salvación, permitiendo que la 'dinastía de los incas' desfilara en las celebraciones públicas, el reformismo borbónico se propuso eliminar a la nobleza indígena y a sus rasgos culturales autónomos. Después de la conspiración de 1750 el virrey don José Antonio Manso de Velasco escribía: "No me parece conveniente que en las públicas solemnidades de proclamación y nacimiento de príncipes se distingan los Indios en gremio separado... y mucho menos que se les permita la representación de la serie de sus antiguos Reyes con sus propios trajes y comitiva: memoria que en medio del regocijo los entristece, y pompa que les excita el deseo de dominar y el dolor de ver el cetro en otras manos que las de su nación. Tres de los que hicieron a que figura (ed. de incas) fueron cabezas las mas altivas del levantamiento, y al tiempo de deponer las Reales insignias manifestó alguno con sus lágrimas el dolor que ocultaba el corazón... y el tiempo descubrió que era un despecho, cuyos efectos le fueron tan infaustos". Véase *Memoria de los Virreyes que han gobernado el Perú, durante el tiempo del Colontaje español*, t. IV (Lima: Librería Central de Felipe Bailly, 1859), pp. 98-99.

⁹⁷ Durante todo el Virreinato los caciques y sus hijos conservan sus cargos y títulos nobiliarios, se les permite portar armas, montar a caballo y vestirse como españoles: "La nobleza indígena emprendió la aventura de construirse una identidad apropiada y de conciliar su visión del mundo con la realidad colonial tal como debía enfrentarla y tal como el Otro —el español— podía percibirla. De esta manera, la nobleza indígena aprendió a adecuarse al modelo que le ofrecía la corona española, el del *hidalgo* ibérico, tomó sus vestiduras, los emblemas (armas, blasones, caballos, etcétera) y se pensó y situó en el seno del vasto campo político que conformaba al virreinato y la monarquía española". Véase Serge Gruzinski, "La red agujerada. Identidades étnicas y occidentalización en el México colonial (siglos XVI-XIX)", en *América Indígena*, vol. XLVI, no. 3 (México, D.F., 1986), p. 415. Los cacicazgos del Perú fueron disueltos el 4 de julio de 1825 por Bolívar, porque "la constitución de la República no conoce desigualdad entre los ciudadanos". Al inaugurarse la República se extinguen los títulos hereditarios y la "constitución no señala ninguna autoridad a los caciques", pues las "autoridades locales" debían reemplazarlos en sus antiguas funciones. Véase *Colección documental de la Independencia del Perú*, t. XIV (Lima: 1975). Edición de Félix Denegri Luna.



87. Caciques arcabuceros [detalle].

primero, tras su aparición en 1742, se declaró cabeza de la Iglesia y Encarnación viviente del Espíritu Santo, mientras el segundo, apoyado por los jesuitas, prometió a sus guerreros la resurrección inmediata de sus cuerpos tras su caída.⁹⁸

Estas ideologías políticas, adaptadas a la tradición incaica, habían asimilado el universalismo monárquico de los habsburgos españoles y se encontraban en flagrante oposición a las reformas borbónicas que culminarían con el reinado de Carlos III. El sistema afrancesado de las intendencias había sustituido a los funcionarios criollos por administradores peninsulares. La Iglesia había sido subordinada

98 Un sector de los conspiradores de la rebelión de 1750 ofreció coronar a Juan Santos, inca del "reino independiente de América". Véase Boleslao Lewin, *La rebelión de Túpac Amaru y los orígenes de la independencia de hispanoamérica* (Buenos Aires: 1967). Según el franciscano fray Santiago Vázquez de Caicedo, quien conoció personalmente a Juan Santos, una vez le escuchó expresar su favoritismo por la Compañía: "no había de haber mas clérigos que los indios y los padres de la Compañía, porque eran muy provechosos para la república". Con la aparición de Juan Santos, la imagen del Inca redentor es colocada al centro de la tradición joaquinista, forjando una inusitada síntesis de ideologías imperiales incaicas, contrarreformistas y con matices aun anglicanos. Según testimonios históricos, Juan Santos estuvo con los jesuitas en Cuzco, Europa y Angola (África). Durante este recorrido, como señala Mario Castro Arenas, Juan Santos parece haber intuido "las contradicciones de la empresa religioso-militar que fue la conquista del Perú y resume por ello el liderazgo otorgado por Dios para la conversión pacífica de los naturales como reacción a la desnaturalización del mandato divino por parte de los españoles... él reparará el daño, reestablecerá el recto sentido de la misión celestial, asumiendo la jefatura de una nueva iglesia... de prelados y clérigos indígenas". Véase Mario Castro Arenas, *La rebelión de Juan Santos* (Lima: Carlos Milla Batres, 1973), p. 23). Sus esperanzas mesiánicas lo llevaron a apoyar a Gran Bretaña, enemiga de los borbones, empeñada en arrebatarle las Indias a España. Los ingleses le habían prometido "que le ayudarían a cobrar su corona por mar, y que él vendría por tierra, recogiendo su gente para el fin de recobrar su corona". Es consecuente, por ello, que la teología política de Juan Santos asuma el *Patronato Real de Indias* en términos que coinciden con la monarquía bizantina medieval y posteriormente con la anglicana.

En la *Segunda Relación de la Doctrina, errores y heregias que enseña el fingido Rey Juan Santos Atagualpa...*, de fray Joseph de San Antonio, Juan Santos subordina la Iglesia al Emperador y la transforma en su administradora litúrgica: "Dice: Que por ser Rey, tiene facultad para sacar las almas de los Infieles... de las llamas del Infierno... Que todo lo que predicán, y enseñan los Sacerdotes, que no le conocen por Rey, no se debe creer por cierto... Que los preceptos de oír Missa, Confessar, y Comulgar, no obliguen a los que tiene a su obediencia... Que por ser Rey, tiene facultad de eximir sin culpa a los que le sirven... Que aquí ningún Ministro Eclesiástico tiene por si facultad para decir Missa, ni administrar Sacramento alguno, sin especial facultad suya... Que el viene a perfeccionar el Bautismo... Que la administración de los Sacramentos de Penitencia, y Eucaristia, es solamente necesaria para los que no quieren obedecerle... Que Catholicos, Infieles, y Herejes, todos igualmente agradan a Dios... Que los conocidos por Dios desde la eternidad por predestinados, estos, obren bien, o mal, forzosamente se han de salvar... Que cuando Dios crió al Sol, inmediatamente produjo a su padre, llamandole Guainacapac, a quien el Espíritu Santo le infundió su corazón con muchos grados de gracia... Que dándole un Testimonio en un Pliego, lo declaró por Monarca de este Reyno con superioridad a todos los Reyes, y Monarcas del Mundo... de donde viene este insolente a decir, que él es el Espíritu Santo, valiéndose para esta proposición blasfema de los predicados, que conviene al Padre, y al Espíritu Santo

da a una corona secularizada cuya finalidad era introducir en América un despotismo ilustrado destinado a dinamitar los cimientos espirituales de la casa de Austria. En nombre de la ciencia, del progreso y de la razón se declaró al escolasticismo enemigo de la Corona y se llegó a emplear la autoridad de la Inquisición para silenciar a los defensores de la ortodoxia y apoyar el florecimiento del jansenismo y la masonería. Finalmente, se expulsó a los jesuitas y, dos años más tarde, en un decreto del 3 de septiembre de 1769, se dio pena de muerte, previa confiscación de bienes, a toda persona que se le encontrara siquiera un mero retrato de San Ignacio de Loyola.

Según O. Carlos Stoetzer, éstos fueron los motivos, en gran medida, que causaron la emancipación de la América española. Los criollos o americanos españoles desaprobaban las reformas borbónicas sintiendo que ellas no sólo habían alterado su política administrativa, sino que habían puesto en peligro su identidad religiosa y nacional:

Para el español y el americano español, la cuestión de religión y de la Iglesia eran de significación principal —es decir, la tradición cristiana era más importante que cualquier reforma—. La cuestión de la religión iba a desempeñar un gran papel en la revolución de la América española, y la independencia se desarrollaría entre 1820 y 1823 como una reacción conservadora a la España liberal. La América española se emancipó porque quería permanecer española en temperamento y carácter, y porque España parecía haber perdido este carácter por el régimen borbónico y la influencia de la Ilustración europea: mientras que la América española quería continuar la tradición española, España parecía haber perdido esta característica... El Imperio español se conservó mientras satisfacía los ideales sobre los cuales había sido edificado; empezó a desplomarse cuando los Borbones, en su fervor por la eficiencia, comenzaron a no prestar atención a estos ideales, y de ese modo los debilitaron.⁹⁹

por apropiación, aludiendo a la significación de su nombre, y apellido de tal suerte. Dice, pues: a la tercera Persona Divina le conviene el nombre de Santo (saca por menor) yo tengo el nombre de Santos: luego soy el Espíritu Santo. Mas: a la primera Persona le conviene el ser Poderosa (saca por menor) yo tengo el nombre de poderoso, porque Apu significa eso: luego soy el Espíritu Santo Poderoso" (el documento completo es citado en el Apéndice por Castro Arenas, op. cit.).

Túpac Amaru, el Inca "alzado contra España" que el abate jesuita Juan Pablo Vizcardo apoyó ante los ingleses, predicaba que "todos los que mueran bajo sus órdenes en esta Guerra, tiene seguridad de que resucitarán después que se había finalizado, y que disfrutarán las felicidades, y las riquezas de que están indevidamente despojados". Véase Daniel Valcárcel, *La rebelión de Túpac Amaru* (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1965), p. 168.

⁹⁹ O. Carlos Stoetzer, *Las raíces escolásticas de la emancipación de la América española* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1982), pp. 208-209.

Tanto en el Perú como en México los resultados de la expatriación de los jesuitas fueron dramáticos. Por un lado, revueltas, levantamientos y aun fusilamientos de indios aferrados a sus maestros espirituales. Por otro, una inesperada alianza entre criollos e indígenas unidos ahora por una causa común: el quebrantamiento de su lealtad a una monarquía sin ideales católicos. Este "fatal error político", como puntualiza J. Lafaye:

provocó la conmoción de donde salió la primera chispa de una guerra santa, que sólo se extinguiría una vez conquistada la independencia... Su expulsión fue el acto de fundación tardía, después de dos siglos y medio de evangelización, de una iglesia autenticamente nacional que reclamó de inmediato y en forma violenta sus derechos, enfrentada a la Iglesia de los colonizadores.¹⁰⁰

A la luz de estas circunstancias, el culto dieciochesco de ángeles guerreros, representados como guardias del virrey, como los ángeles custodios del Emperador hispano o como las virtudes guerreras de la Monarquía Divina, toman un sentido inusitado. Sus indumentarias borbónicas delatan el ambiente afrancesado de la época pero los ángeles arcabuceros parecen representar la resistencia ortodoxa eclesiástica al nuevo despotismo ilustrado. Desde tiempos de Carlos V el culto a los ángeles guerreros había estado asociado a una monarquía hispana y a una filosofía escolástica de corte neoplatónico. Cuando Carlos III expulsó a los jesuitas del Nuevo Mundo y promovió su despotismo ilustrado en la América española se suprimieron los modelos políticos del antiguo orden y con ellos todo discurso angélico. El nuevo racionalismo y empirismo francés era difícilmente accesible a las realidades ontológicas del Espíritu. A pesar de ello, no deja de ser significativo que el culto a los ángeles arcabuceros involucrara un florecimiento de la filosofía escolástica que, según Stoetzer, sirvió de marco ideológico para la Independencia. Tan fue así, que por, tener nombre de ángel, Gabriel Aguilar conoció en sueños su misión predestinada de nuevo Inca, y en la conspiración cuzqueña de 1805 quizo 'transmutar' el gobierno español y retornárselo restaurado a los 'naturales' del Perú.¹⁰¹ Curiosamente, en el discurso político del siglo XVIII —y esto lo

100 J. Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México* (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1977), p. 164.

101 En la primera declaración que hiciera don Mariano Lechuga en Cuzco, el siete de junio de 1805, ante el comisionado y oidor de la Real Audiencia, el señor don Manuel Plácido de Berriosabal reveló el nexo entre el nombre de Gabriel Aguilar y su rol predestinado como nuevo Inca Redentor: "Que para sonarlo mas al declarante lo invitó a ir a casa del Asesor; a quien habiendo econtrado con el indicado Aguilar, dijo— muchos prodigios tienen ustedes que saber; y después de contar una revelación que dice tubo de edad de nueve años Aguilar, en que *se vió en el tribunal de Jesuchristo con todos los coros de Angeles, y Bienaventurados, oyó decir a Jesuchristo: ¿i donde está Gabriel? y creyendo Aguilar fuese el Santo de su nombre, se ocultó en un rincón, de donde lo sacaron por fuerza S. Patricio y otro Santo que no me acuerdo, y presentan-*

ha mostrado con gran lucidez Scarlett O'Phelan Godoy—, volver al pasado utópico no era "remontarse hasta el Imperio Incaico, sino retomar un pasado más cercano, el periodo de las concesiones y reconocimientos por parte de la política de los habsburgos, volver al 'equilibrio' del pacto colonial".¹⁰²

Si las series andinas de arcángeles arcabuceros han tenido significados autóctonos ha sido merced a una reinterpretación providencialista cristiana de la historia incaica y de la Conquista española. El ángel es fundamentalmente el Mensajero Divino que anuncia la llegada del Reino de Dios. Pachacuti Yamqui no vaciló, por ello, de ver en el Imperio del Sol una prefiguración de la monarquía española contrarreformista y en los *huaminca* a ángeles guerreros cegados por la luz del "Sol del Sol". Para un pensador contrarreformista como el jesuita anónimo o para uno aculturado como Pachacuti Yamqui, los incas y los ángeles terminan teniendo la misma función: constituir y vigilar el orden sagrado. En los mitos andinos y en la teología cristiana el Inca o los ángeles, los *huaminca* o los mensajeros del Señor, no son personas sino funciones que pueden ser sustituidas dentro de la misma lógica simbólica. Esto permite que se coloquen plumas de *huaminca* sobre el ángel o se piense al *huaminca* como ángel. La mezcla de elementos andinos con los cristianos no oscurece este hecho. El culto contemporáneo a los wamanis, derivado del culto incaico al *huaman* (halcón) guerrero, es identificado por la piedad popular con la fiesta de Santiago Mataindios, "Hijo del Trueno". El moro español es sustituido por el indio americano, pero el "vencido" no es únicamente el "vencido" socioeconómico, sino el caos sobre el que se constituye un nuevo orden cosmológico; la naturaleza del símbolo no es sociopolítica, sino rigurosamente metafísica. Santiago o el mismo San Miguel pueden absorber los rasgos del wamani y luchar por la autonomía política de la comunidad indígena.¹⁰³ Al wamani se le puede representar como ángel caído, como español o

*dolo en el Tribunal, abrió nuestro Señor un libro de oro, y escribiendo en el le dijo: tu serás uno de los hombres mayores de la tierra, ya estás Sentado en el número de mis escogidos, y de ti nacerá un hombre que corra por mi cuenta; con otras rarezas de esta clase, que espresadas sería no acabar; todo conducente a que debía mirarse como disposición del Cielo, la transmutación de estos Dominios del Gobierno Español al Gobierno natural y quiso persuadir al declarante lo justo de esta empresa poniendo en el mando de las arenas del Imperio: y preguntando el declarante quien habia de ser Emperador le contestaron ya Dios se lo tiene manifestado a un siervo de Dios: en fin el descendiente de un Huascar Inca, y no sepas mas hasta su tiempo". Véase "Proceso seguido a Gabriel Aguilar y Manuel Ubalde por la conspiración cuzqueña de 1805", en *Illimani*, no. 2 (La Paz: 1972), pp. 112-124. Transcripción de Gregorio Loza Balsa y Carlos Ponce Sanginés.*

102 Scarlett O'Phelan Godoy, *La gran rebelión en los Andes: de Tupac Amaru a Tupac Catari* (Lima: Petroperú/Centro Bartolomé de las Casas), p. 44. (Archivos de Historia Andina.)

103 En Moya, al Norte de la provincia de Huancavelica, el wamani "absorbe al apóstol (Santiago) por completo y son los rasgos del primero los únicos que aparecen en toda descripción...". Pero durante la guerra con Chile en 1879 San Miguel fue "el salvador militar del pueblo".

cóndor. Da lo mismo, siempre y cuando representen al orden constituido, ya sea éste indígena o español. El wamani, como ángel caído, no tiene otra función que castigar a los hombres que no cumplen con sus obligaciones religiosas o sociales. El *huaminca* es extirpador de idolatrías; el ángel arcabucero es el español transfigurado en guerrero santo pero también es un *viracocha* con un trueno del cielo en la mano.

Sea como fuere, ni en la tradición hispana ni en la indígena la imagen del guerrero alado o emplumado fue una mera herramienta simbólica del poder político. El catolicismo tridentino anunció la fundación de una monarquía angélica por intermedio de su doctrina transformadora del Amor Divino. El guerrero emplumado de la religión prehispánica, ya fuese por "vuelos chamánicos" o guerras santas, realizaba la plenitud de su Naturaleza Divina, convirtiéndose en hombre-pájaro o, como diría el jesuita anónimo, en el criado invisible del dios Viracocha.¹⁰⁴

Véase Fernando Fuenzalida Vollmar, "Santiago y el Wamani: aspecto de un culto pagano en Moya", en *Debates en Antropología*, no. 5 (Lima: PUCP), pp. 155-183.

San Miguel Arcángel no ocupó un lugar menos importante en las *Memorias del Mariscal Andrés A. Cáceres*. Véase Julio C. Guerrero, t. II (Lima: Editorial Milla Batres, 1986), pp. 159-160: "De Ayacucho me traslade a Huancavelica, donde permanecí pocos días. En este lugar recibí la 'visita' de San Miguel, santo patrón del pueblo. Hallábame en casa del Doctor Serpa, cuando oí música y cohetes en la calle, pregunté a que obedecía semejante algarabía y me respondieron que era San Miguel que venía a 'visitarme'. En efecto, conducido en un anda, adornada con franjas rojas y blancas, los colores de nuestra bandera, llegó el santo, vestido con uniforme militar y sombrero de picos con plumas y la espada en lo alto, en la diestra. Como San Miguel era mudo, el mayordomo de la fiesta habló por él diciendome que "venía a visitarme para ofrecermé su ayuda en la obra patriótica en que estaba empeñado, a fin que saliera triunfante arrojando al gobierno chileno del Poder" (1885). Le agradezco a Fernán Altuve-Febres por proporcionarme esta valiosa cita.

¹⁰⁴ Los nexos entre la cultura incaica y el shamanismo aún quedan por establecerse. Gerardo Reichel-Dolmatoff, en un estudio pionero sobre los usos shamánicos de la metalurgia precolombina, dice: "El vuelo chamánico da lugar a varios otros importantes complejos de asociaciones. Ante todo, el chamán es el hombre-pájaro, es el dueño y compañero de todas las aves, las cuales forman el grupo más versátil de la fauna. En muchas sociedades el chamán ostenta una máscara de ave y, en lo general, los chamanes se adornan con una gran corona de plumas. Algunos llevan cuerdas emplumadas sobre la espalda o alas de aves; incluso otros se cubren todo el cuerpo de plumas; a veces sus objetos rituales están adornados con plumitas. La maraca, el instrumento tan característico del chamán, casi siempre está adornado con un penacho de plumas; el rapé narcótico se absorbe a través de un hueso tubular de ave". Véase Reichel-Dolmatoff (1988), op. cit., p. 26. Sobre el colibrí, variante del picaflor, como "escribano" de visiones que dibuja los diseños terapéuticos del shamanismo amazónico, véase Angelika Gebhart-Sayer, "Una terapia estética. Los diseños visionarios del ayahuasca entre los Shipibo-Conibo", en *América Indígena*, vol. XLVI, no.1 (México: 1986), p. 197.

ALGUNAS CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES

Religion propiamente es una escuela de virtudes; y un apartado modo de vivir, que con votos, reglas y constituciones pias, y ordenadas ceremonias... nos ata y liga con Dios, como con principio sempiterno... y segun esto se puede dezir que las cosas de la religion, son ataduras con que ella nos ata con Dios y por esto se dize religion de religando, que quiere dezir atar, o de relinquere, que quiere dezir dexar, porque el religioso dexa y se aparta del mundo.

*Iván Pérez de Moya, Comparaciones o
Símbles para los Vicios y Virtudes,
Alcalá de Henares, 1584.*

Por los datos históricos y las teologías angélicas que hemos analizado, se evidencia que el culto a los siete ángeles —tal como fue conocido y practicado en los virreynatos españoles contrarreformistas— proviene de corrientes mesiánicas judías precristianas e intertestamentarias. Con el Apocalipsis de San Juan Evangelista, el culto a los siete ángeles quedó enmarcado, para la posteridad, dentro de una teología simbólica y escatológica. Aspectos del culto sobrevivieron en la tradición imperial bizantina y europea. Los escritos proféticos de Joaquín de Fiore proporcionaron, en la tardía Edad Media, los elementos para una renovación piadosa del culto angélico entre los franciscanos. Durante el Renacimiento el culto se enriqueció con el hermetismo, el neoplatonismo y la cábala cristiana, pero terminó perdiendo su cariz evangélico. Los jesuitas contrarreformistas, tras depurar los elementos mágicos de la angelología renacentista, usaron el nuevo culto como bandera de conquista espiritual en sus misiones americanas.

El culto a los siete ángeles que presiden el Trono de Dios, no fue pues, una invención de Amadeo, aunque él y Antonio del Ducca popularizaron en Europa los nombres apócrifos de Sealtiel, Jerudiel y Barachiel. Es más, hemos visto que los textos apocalípticos judíos y cristianos de los primeros siglos de nuestra era, tales como el Libro de Enoc, los documentos de Qumran, los escritos del Pastor de Hermas, por citar algunos casos, hacían alusión continua a los siete ángeles

del Trono Divino. Es cierto que las series de nombres angélicos mencionados en estos libros no coinciden unos con otros, pero este problema no parece haberle preocupado al cabalista o filósofo renacentista. Muy por el contrario, la diversidad de siete nombres angélicos confirmaba para ellos la antigüedad y universalidad del culto. El teólogo barroco era del mismo parecer. Una condena inquisitorial basada en una pesquisa puramente escriptural no era suficiente prueba para negar o reprimir una tradición oral que se remontaba al mismo San Juan Evangelista y a los primeros cristianos palestinos. Esta premisa la hemos corroborado en la iconografía virreinal. Los nombres angélicos conocidos en el Nuevo Mundo provenían de las fuentes hebreas mencionadas por los Padres de la Iglesia, de fuentes etíopes, islámicas y renacentistas. A pesar de ello, podría decirse que la angelología virreinal fue, por sí misma, un renacimiento del pensamiento hebreo más arcaico.

Es probable que la angelología de Amadeo no hubiera prosperado si Ficino, Agrippa y Pico no hubiesen preparado el caldo de cultivo en el que se gestó la futura angelología de la Contrarreforma. Pero esto no niega la naturaleza eminentemente católica del culto. El esfuerzo de Serrano por sustituir los siete ángeles planetarios renacentistas por los siete Espíritus del Trono demuestra su intención evangélica. Inclusive podría pensarse que Serrano, al igual que Fludd, sigue enmarcando su angelología dentro de un modelo geocéntrico o tolemaico del universo. La Tierra es el centro espiritual y espacial del cosmos. Esta visión, sin embargo, lejos de exagerar la importancia del hombre en el universo, le recordaba que la Tierra era tan sólo el primer escalón en su ascenso espiritual por los distintos grados o estaciones de realidad cósmica. La Tierra, a pesar de ser el "centro" de todos los influjos espirituales de la creación, era, desde una perspectiva rigurosamente metafísica, el ámbito de la mutabilidad y de la corrupción, y, por ende, el punto más lejano del Trono Divino.

Esto explica por qué, al "oficializarse" la angelología de Amadeo por intermedio de los jesuitas, se creó una teología mística que permitió la incorporación de ciertos aspectos mágico-hermetistas en el seno mismo de la Iglesia. Esta estrategia de asimilación, hemos sugerido, fue una espada de doble filo. Por un lado, permitió incorporar dentro de la Iglesia un vigoroso movimiento de pensadores y místicos, inmersos aún en las ideas neoplatónicas del Renacimiento, que, de otro modo, hubieran terminado amenazando a la Iglesia con su fiebre "iluminista". El culto angélico redirigió y controló este movimiento al renovar la Iglesia mediante vivencias interiores destinadas a "angelizar" a sus miembros. Fue ésta una tarea ardua que Serrano conceptualizó al mostrar las similitudes y diferencias entre el culto angélico de Amadeo y la magia renacentista. Era posible, según él, rescatar ciertos aspectos de la teología de Ficino y de la magia de Agrippa, negando otros, para corroborar cómo, por la vía católica, el culto angélico adquiriría sus verdaderas dimensiones trascendentales.

Por otro lado, el simple hecho de que los jesuitas integristas barrocos reconociesen la autoridad de ciertas fuentes apócrifas, fue suficiente para que otros autores católicos o conversos, con evidentes tendencias cabalísticas, emplearan los nombres de alguna de las tantas series de siete ángeles apócrifos. Al canalizarse el agua viva de la mística hebrea con el fin de hacer girar los molinos de la Iglesia, fue inevitable que se tomara en serio la advertencia tantas veces repetida por Orígenes: los cristianos debían escuchar más atentamente los oráculos que Dios le había revelado al pueblo judío. Esta postura colindaba con la de los cabalistas cristianos del Renacimiento. Para ellos, Moisés no sólo había recibido las leyes de los judíos, sino también una ciencia secreta (cábala) a la que, supuestamente, el mismo San Pablo había aludido en su Tercera Epístola a los Romanos. Esta sola doctrina autorizó el uso, en muchos casos indiscriminado, de nombres angélicos apócrifos. Si todas las tradiciones hebreas debían ser para el cristiano "oráculos" (*eloquia Dei*) secretos de Dios, un retorno a la tradición involucra un redescubrir las fuentes intertestamentarias hasta entonces "apócrifas". Por este motivo, no deja de ser sintomático que parte del prestigio de la angelología detallada por Serrano residiera en proclamar el retorno a un culto angélico apostólico cuyos vestigios habían sobrevivido, aunque deformados, entre los magos renacentistas.

En este sentido, la extraordinaria difusión de la angelología de Amadeo se debe también al descubrimiento, durante el Renacimiento, de la patrística griega. Es difícil imaginar lo que significó para la teología y la filosofía occidental la traducción al latín de las obras más importantes de la patrística griega, que había sido prácticamente desconocida en Occidente hasta el siglo xv. Los escritos de Orígenes, Clemente de Alejandría y del mismo Pseudo Dionisio el Areopagita representaron una auténtica revolución conceptual. Las continuas alusiones de Orígenes y Clemente de Alejandría a los escritos apócrifos y gnósticos del cristianismo temprano, así como muchos de los conceptos que ellos mismos habían expresado, se convirtieron para los neoplatónicos renacentistas en una fuente insondable de nuevas especulaciones que no dejaron de inquietar los oídos piadosos de la Iglesia. Esto era inevitable, ya que tanto las corrientes filosóficas del cristianismo temprano, como las ideas teológicas de los primeros Padres, habían sido discutidas mucho antes que la Iglesia cristalizara sus doctrinas en fórmulas dogmáticas o que clasificara ciertas posturas y líneas de pensamiento —en esos tiempos legítimas— como heterodoxas. El renacimiento de la patrística griega reabrió, en este sentido, un abanico de posturas teológicas que la Iglesia occidental daba por clausuradas. Lo impresionante de la angelología analizada por Serrano es que, a pesar de su profunda afinidad con el pensamiento origenista, haya sobrevivido a las amenazas inquisitoriales expandiéndose a los virreinos españoles. Esto, hemos sugerido, fue posible porque *el nuevo culto angélico sirvió de plataforma religiosa para explicar el sentido sacro de las misiones jesuitas y el rol crucial del Emperador hispano*.

No cabe duda de que, si bien fueron los franciscanos quienes sembraron y cultivaron las semillas del nuevo culto angélico, los jesuitas cosecharon sus frutos. Fue a San Francisco a quien Cristo se le apareció como un serafín crucificado y a quien bendijo otorgándole las estigmas de su propia crucifixión. San Buenaventura, poco después, recibió la visión de la visión, y le fue revelado el significado que tenían las seis alas del serafín crucificado: éstas eran las facultades mentales o los sentidos interiores mediante los cuales el hombre podía ascender a Dios. Amadeo apuntó al mismo misterio cuando vio a la Virgen, imagen y prototipo del alma pura, custodiada por los siete ángeles de la Gracia de Dios.

Dos grandes defensores de Amadeo, el padre Alva y Astorga y Alfonso Briceño, fueron hijos del convento de San Francisco de Lima. Sus libros, ciertamente, difundieron el culto amadeísta en América y España. Empero, fue sólo con los jesuitas que el culto a los siete ángeles devino en un tema central para las misiones americanas. El apóstol peruano en el Paraguay, el jesuita Antonio Ruiz de Montoya, entraba en las comunidades indígenas portando imágenes de los ángeles guerreros. Según Serrano, a la luz del descubrimiento del Nuevo Mundo, los jesuitas eran los nuevos "hijos ardientes" del "Serafín ardiente" (Cristo) y estaban predestinados a evangelizar y "angelizar" la tierra bajo la custodia de los siete "primogénitos" de Dios.

El culto angélico entre los jesuitas abarcó tres aspectos inseparables de la *praxis* cristiana, para la cual la problemática de los nombres y las fuentes apócrifas era equivalente a un lío de parroquia que no podía interponerse a los grandes asuntos de la Corona.

El primer aspecto que abarcó el culto angélico se desarrolló dentro del marco teórico monárquico. La alusión constante al Trono Divino, al candelabro de oro, a los siete gobernadores del mundo, etcétera, indicaba, de una manera muy directa, que no había cristianismo sin monarquía, ni viceversa. En el ejército de un rey estaba su gloria, y los verdaderos soldados de la Monarquía Divina eran los ángeles y la Compañía Militar de Jesús, ambos comprometidos en una misma tarea y unidos por una misma voluntad. Era por ello, según Serrano, que sólo el Emperador hispano, quien desde el tiempo de los Reyes Católicos se había entregado en cuerpo y alma al culto de los siete ángeles, podía comprender el sentido de las misiones. La monarquía española ya no era una mera sombra de la del Cielo; ahora los Siete Válidos de Dios custodiaban su gobierno en la Tierra.

Es precisamente esta vinculación entre la monarquía y el culto angélico lo que explica el fin de esta teología política en el siglo XVIII. Carlos III, precursor de la "revolución ilustrada" en América, fue el revés de Carlos V. Se le puede considerar, al expulsar a los jesuitas del continente americano, como el "extirpador" directo del culto angélico. Mientras Carlos V, al igual que sus padres, fue devoto del beato Amadeo y de sus revelaciones angélicas, Carlos III encarnó los intereses seculares del nuevo racionalismo y empirismo francés. Asimismo, su gran reforma

involucr6 la implantaci6n de un nuevo orden pol3tico y filos6fico basado en una filosof3a ilustrada que despreciaba estas tradiciones.

El segundo aspecto fue que el culto ang3lico era inconcebible sin la Compa1a de Jes6s. Aqu3 yace el significado pol3tico de la "astrolog3a m3stica" desarrollada tambi3n por Serrano. La Compa1a de Jes6s ocupaba el lugar m3s bajo (la Luna) dentro de la jerarqu3a espiritual de las 6rdenes mon3sticas. Pero esta posici6n de la Compa1a, lejos de disminuir su funci6n, resaltaba el rol singular y preponderante que deb3a desempe1ar dentro del nuevo cosmos contrarreformista. Serrano identifica a la Luna con el arc3ngel Gabriel porque fue 3ste quien le revel6 los nombres ang3licos a Amadeo y porque la Luna, s3mbolo de la Compa1a, era la llamada a canalizar los influjos espirituales de todas las dem3s 6rdenes mon3sticas hacia la Tierra. Desde esta perspectiva, as3 como los jesuitas s6lo pod3an efectuar sus misiones bajo la bendici6n del Emperador, 3ste no pod3a realizar un buen gobierno sin los jesuitas. Lo que S6crates y Plat6n hab3an so1ado como una "Rep6blica" ideal, San Ignacio lo hab3a materializado en la Compa1a de Jes6s. El padre Iv3n Eusebio Nieremberg puntualiza en su libro *Honor del Gran Patriarca San Ignacio de Loyola* (Madrid, 1645):

Descendamos aora a la Filosofia, y veremos como lo que juzgaron Socrates, y Platon por idea impossible de Republicas bien ordenadas, execut6 San Ignacio, quitadas las imperfecciones que en la Republica de aquellos Filsofos algunos calumniaron. Llam6 a la Republica de Socrates Marsilio Ficino, invencion, o ingenio de caridad, titulo que assienta bien a la Compa1a de Jesus por la que entre sus hijos conserva... El mismo Ficino ech6 a ver, que la doctrina de Socrates no venia a Republica secular; y assi dixo, que mas descrivio como avia de ser una Religion, que un Reino, o Se1orio... Y si alguna Comunidad ha avido, que mas se aya llegado a su idea perfectissima... es la Compa1a de Jesus. Porque considerada bien la Republica de Platon... a quatro puntos se viene a reduzir, como dize Marsilio Ficino...: el primero, la caridad entre si de los Ciudadanos, con comunicacion de bienes, sin tener cosa propia. El segundo, la obediencia, y verdad con que tratan con los Superiores. El tercero, el cuidado en la crianza, y virtud de la juventud. El quarto, la virtud y trato con Dios de los Superiores. En estas quatro piedras, dize Ficino, fund6 aquel sabio Filosofo toda la maquina de su Republica.

Serrano no describe a la Compa1a en estos t3rminos, pero apunta a lo mismo. Si los 3ngeles son, como dec3a el Pastor de Hermas, los llamados a reconstruir la Iglesia, entonces la propuesta de Serrano es un programa de reforma espiritual universal. Este anhelo de reforma, v3a la Corona, tambi3n tiene antecedentes inmediatos en el Renacimiento. En el *Spaccio della bestia trionfante*, escrito por el hermetista Giordano Bruno, se asegura que la reforma espiritual de Europa est3

en manos de la monarquía francesa. La victoria de las virtudes sobre la bestia del vicio depende de que se logre "reformular las constelaciones" y se haga buen uso de las influencias astrales. La astrología debía ponerse al servicio de los imperios y de la sociedad. Serrano trabaja con el mismo principio, sólo que los astros son ahora las siete estrellas místicas que Cristo y San Ignacio llevan en la mano; vale decir, los siete ángeles-virtudes que luchan contra los demonios y sus vicios.

Por último, el tercer aspecto del nuevo culto angélico consistió en emplearlo como una teoría del conocimiento. A un lector contemporáneo, enfrascado en las concepciones psicológicas modernas y acostumbrado a interpretar los credos religiosos como meras proyecciones de la *psyche*, no le es fácil comprender los postulados epistemológicos y metafísicos de la angelología tradicional. A diferencia del cartesianismo psicológico moderno, que visualiza al "yo" subjetivo como la fuente única de toda certeza epistemológica u ontológica, la psicología cristiana visualiza al ego y a su dimensión subconsciente como las modalidades individuales de un ser que es fundamentalmente teomórfico y metafísicamente superior e independiente de sus estados psicofísicos. Para el angelólogo tradicional es sólo a la luz de los niveles superiores del Ser que los fenómenos psíquicos pueden ser realmente evaluados: ya sea para aceptar una visión angélica como el puente ontológico entre la esencia del hombre y sus estados supraformales, o para evaluar sus estados patológicos que, en muchos casos, invierten las "formas sagradas" para expresar sus propias tendencias infrahumanas. En todo caso, no son ni las inclinaciones reprimidas o caóticas del subconsciente, ni las abstracciones filosóficas, lo que le permiten al hombre trascender su propia *psyche*. Después de todo, no es la *psyche* que estudia el psicólogo moderno el ámbito que más le interesa al "Cristisero": "Si alguno viene a mí y no aborrece a su... propia *psyche*, no puede ser mi discípulo" (Lc 14,26) porque "el que ama su alma, la pierde; pero el que aborrece su alma en este mundo, la guardará para la vida eterna" (Jn 12,25). Es la teología espiritual, y no la psicología empírica, la llamada a explicar todos aquellos fenómenos o experiencias visionarias que rebasan el ámbito puramente natural de la *psyche*.

La angelología, desde esta perspectiva, postula que el "yo" trascendente o celeste del hombre es cognoscible sólo mediante ejercicios espirituales que lo preparan para la irrupción de un mundo de luz, de apariciones y visiones intuitivas que terminan por revelarle los estados supraindividuales de su ser. Por ello, para Serrano los siete ángeles del Trono no son meros "mensajeros" o "sirvientes" de Dios. Éstos tienen, por así decirlo, un carácter ontológico. Ellos son para el hombre los canales de la gracia, son facultades del pensamiento, dones del Espíritu y virtudes del alma. Son también, en última instancia, los poderes transfigurativos y los guías invisibles que le permiten al hombre caído cruzar del mundo corpóreo al incorpóreo y recorrer una topografía espiritual que sus facultades sensoriales o su razón discursiva están incapacitadas de percibir. Sin por ello dejar de

reconocer la naturaleza subjetiva y arbitraria de la *psyche*, el angelólogo describe las visiones angélicas como percepciones suprasensoriales que rompen y trascienden los esquemas unidimensionales del pensador empírico. Es sólo desde su propia "resurrección" como alma angélica que el ser humano puede conocer la Belleza absoluta de Dios, una belleza que no es una "proyección" psicológica sino un altísimo estado de gracia producido por la correspondencia armónica entre la "forma" de su alma y su contenido trascendente. Todos estos aspectos del culto ayudaron a definir la espiritualidad americana contrarreformista y aseguraron la supervivencia de muchas tradiciones precolombinas que, en un lenguaje mítico, parecían aludir a ese mundo intermedio entre el orden psíquico y el divino.

* * *

A manera de epílogo, una reflexión final. Hay un incidente en el Nuevo Testamento que puede ayudarnos a comprender la epistemología angélica cristiana: el Tomás incrédulo. San Agustín analizó su significado en uno de sus sermones (no. 145):

Cuando el Señor se apareció a sus discípulos, el apóstol Tomás estaba ausente; habiéndole dicho ellos que Cristo había resucitado, les contestó: Si no meto mi mano en su costado, no creeré. ¿Qué hubiera pasado si el Señor hubiese resucitado sin las cicatrices? ¿O es que no podía haber resucitado su carne sin que quedaran en ella rastros de las heridas? Lo podía; pero, si no hubiese conservado las cicatrices en su cuerpo, no hubiera sanado las heridas en nuestro corazón.

El jesuita Cornelio A. Lapidé, en su *Commentaria in Quatuor Evangelia* (Venecia, 1760), menciona las numerosas razones que engendraron la incredulidad de Tomás. Él había pecado de ira y de envidia al no querer aceptar que había estado ausente cuando Cristo se le apareció al resto de los Apóstoles. Había pecado de soberbia al no creer que el Hijo de Dios podía resucitar de entre los muertos, y de obstinación al sugerir que los Apóstoles no habían visto al Cristo viviente sino a un "simulacro" o fantasma mental que los había engañado. Había pecado también de irreverencia y presunción, pero a pesar de ello, dice Cornelio A. Lapidé con un evidente tono agustino, Cristo, en un acto de misericordia divina, dotó su cuerpo glorioso e impalpable con las "propiedades de la materia" y le permitió a Tomás tocar lo intocable a fin de darle un testimonio "real" de su resurrección. Pero, podríamos preguntar: si el deseo mismo de "tocar" el cuerpo resurrecto de Cristo puede ser interpretado como una ofensa blasfema contra el Hijo de Dios, ¿por qué le permitió Cristo a Tomás meter su mano en su costado abierto? Y si el Cristo resurrecto realmente anunciaba un Reino de Luz libre de las limitaciones que caracterizan al mundo corpóreo, ¿qué había en las llagas de Cristo que pudiera

curar el alma enferma de Tomás? Cornelio A. Lapidé contesta nuestras preguntas haciendo un juego simbólico de palabras. El término *fixuram* (la fisura de las llagas) es en realidad un sinónimo de figura, de signo, de vestigio.

Tomás, de alguna manera, representaba al hombre caído. La prueba de ello: sólo podía pensar de lo invisible en términos de lo visible. Esto no era hacer un juicio moral sobre el alma del Apóstol Tomás. Mucho menos si se recordaba que el Apóstol había visto y tocado al Cristo resurrecto. Su misma "incredulidad", por ende, sólo podía comprenderse dentro de su contexto providencial y teológico más amplio: Judas también traicionó, Pedro negó, Jesús habló en parábolas. Su incredulidad, más bien, ejemplificaba una disposición mental en todo hombre, que estaba condenada a caer en la forma más sutil de materialismo. Esto es, aquel tipo de materialismo que obligaba al hombre caído a pensar en imágenes mentales provenientes del mundo físico.

La teología medieval recogió del platonismo la certeza que la mente humana, cual espejo pulido, podía captar las imágenes arquetípicas —las formas angélicas— en la mente de Dios. Con la irrupción del aristotelismo, este optimismo platónico fue en parte ensombrecido. Según Aristóteles el conocimiento que el hombre tenía de la realidad era una "abstracción" o producto depurado de las facultades sensoriales. Esto dio pie a que algunos teólogos católicos visualizaran *el pecado original como una herida psíquica que distorsionaba y oscurecía el conocimiento de Dios*. Después del pecado el alma no parecía poder elevarse sobre el mundo de las formas corpóreas y así, aun cuando concebía a su Dios, lo contaminaba con antropomorfismos.

La Iglesia, reconociendo esta tendencia intrínseca del alma caída de pensar en imágenes mentales, instituyó los sacramentos para curarla. Una imagen podía convertirse en ídolo y trampa mortal; bien utilizada, empero, era un icono o puerta de salvación. Así, se pensó que mediante un simbolismo adecuado los sacramentos podían curar el alma de su mancha original. Al proporcionarle los "soportes de contemplación" básicos el alma estaba capacitada para abrirse a sus estados superiores según sus aptitudes naturales. Pedro Lombardo decía en su libro sobre las "Sentencias" que los sacramentos fueron "instituidos como un método de instrucción para que a través de lo que percibe en forma visible, la mente pueda ser instruída para conocer la virtud invisible que es interior; porque el hombre, quien antes del pecado contemplaba a Dios sin mediación alguna, estaba tan ensombrecido por el pecado que ya no sabía como aprehender las cosas divinas a no ser que fuese estimulado por cosas humanas".

Aplicando este principio al caso de Tomás podemos decir que si bien él, en su estado de incredulidad, necesitaba poner el dedo en la llaga, ésta, en cuanto a vestigio divino, era la medicina para su mal. De alguna manera, la visión del serafín crucificado de San Francisco, así como el milagro de sus estigmas, fue la respuesta medieval y barroca al Tomás incrédulo. El Verbo se hizo carne en San

Francisco porque, como diría San Buenaventura, las seis alas del serafín crucificado eran las seis potencias del alma destinadas a dar el séptimo lance divino donde el alma reposaba en Dios. El visionario estigmatizado no tenía lugar para "incredulidades": llevaba las estigmas en su propia carne porque había sido "sellado" por su vivencia interior.

Esta línea de pensamiento abogaba por una visión sacramental del universo. San Ignacio la empleó para formular sus *Ejercicios espirituales* basados en el uso de los cinco sentidos interiores del alma. La Contrarreforma la utilizó como fundamento teológico para un programa de catequesis basado en la veneración de las imágenes sacras. De ahí que los jesuitas se especializaran en "curar las llagas que los pecados causan en el alma, aplicándoles la medicina de la Divina palabra" y ejerciendo el oficio de San Rafael, *Medicina Dei*: "Pues si la Compañía", argumentaba Rafael de Bonafé, "que instituyó Ignacio en el mundo, es de Ministros Evangélicos, de Médicos espirituales, que se emplean en sanar las llagas mas encanceradas, y podridas del pecado, assi en los Confessionarios, como en los Pulpitos, por medio de la Divina palabra: bien podemos dezir, que es Compañía de Rafael, como de Ignacio" (p. 369).

Ahora bien, tanto el "signo" como el "vestigio" de Dios eran tan sólo el primer paso de ascenso de la mente a Dios. Puntualiza San Buenaventura en su *Itinerario* (1:2):

Orando... somos iluminados para conocer los grados de la divina subida. Porque, según el estado de nuestra naturaleza, como todo el conjunto de las criaturas sea escala para subir a Dios, y entre las criaturas unas sean vestigio, otras imagen, unas corporales, otras espirituales, unas temporales, otras eternas, y, por lo mismo, unas que están fuera de nosotros y otras que se hallan dentro de nosotros, para llegar a considerar el primer Principio, que espiritualísimo y eterno y superior a nosotros, es necesario pasar por el vestigio, que es corporal y temporal y exterior a nosotros, y esto es ser conducido por la senda de Dios; es necesario entrar en nuestra alma, que es imagen eterna de Dios, espiritual e interior a nosotros, y esto es entrar en la verdad de Dios; es necesario, por fin, trascender al eterno, espiritualísimo y superior mirando al primer Principio, y esto es alegrarse en el conocimiento de Dios y en la reverencia de la majestad.

Según la psicología medieval no sólo era necesario distinguir entre las diversas potencias del alma, sino que no se podía confundir el *intellectus*, el Intelecto Divino (conocido también como *sindéresis*), con la *ratio*, o razón discursiva. La facultad racional era fundamental para esclarecer verdades y armonizar pasiones. Sus conocimientos abarcaban el ámbito de lo abstracto y de lo empírico (*scientia*). El raciocinio era un reflejo distante, en su propia esfera, de la actividad del intelecto al cual debía estar subordinado. El intelecto, por otro lado, era la fuente

sobrenatural de revelaciones y, a diferencia de la razón discursiva, derivaba de una experiencia directa del Ser Divino. Era por medio del *intellectus* que el hombre y los ángeles participaban de la Providencia Divina. La visión del "Primer Principio" era, en este contexto, la contemplación de la unidad de Dios en su Trinidad y en la multiplicidad de su creación; una creación que apuntaba más allá de sí misma porque todas las criaturas vivientes eran símbolos o teofanías suyas, manifestaciones simbólicas que simultáneamente escondían y revelaban el misterio de su existencia.

Las apariciones angélicas eran evaluadas desde este punto de partida. Éstas no debían confundirse con las "fantasmagorías" usuales que podían derivar de *psyches* alucinadas. Más bien, los ángeles anunciaban un mundo ontológico de luz espiritual que manifestaba una realidad objetiva y oculta. Los siete ángeles, como sugirió Serrano, eran los rayos del Intelecto Divino, eran la voz de la conciencia iluminada, eran las facultades contemplativas del alma. En parte esto explica por qué cuando San Alberto Magno describe la jerarquía de los diversos sentidos interiores del alma, le otorga a la visión el primer lugar, y al tacto, el último. Según la ley de analogía inversa, para utilizar una metáfora de Santo Tomás, *el sentido del tacto sólo podía substituir a la visión en las cosas que el hombre era espiritualmente incapaz de comprender*. Es decir, cuando el hombre acudía al nivel más bajo de referencia para conocer su realidad era porque había perdido sus facultades cognoscitivas superiores. Ello no significaba que el contacto con el mundo material fuese degradante. Menos aún, si el hombre sabía leer los vestigios de Dios en la Tierra. El problema aparecía cuando el que palpaba y medía el mundo para conocerlo creía que la totalidad de la realidad podía ser reducida a las impresiones que le revelaban sus sentidos corporales. Los no "iniciados" en esta filosofía eran, como decía Platón, "aquellos que piensan que nada existe salvo lo que pueden atrapar con sus dos manos" (*Teeteto*, 155 e ff).

De alguna manera, una filosofía del tacto sólo puede aparecer después que ha muerto una metafísica espiritual de la visión interior. Éste es uno de los sentidos del *Vide non tange manus meas*. Una vez cortadas las "ataduras" (*religio*) que pueden permitirle al hombre recuperar su estado adánico primordial, el "hombre caído" pierde su contacto con lo trascendente y es convertido en "la medida de todas las cosas". Cuando esto acontece, la ciencia de las virtudes y los vicios deja de tener sentido para el alma y su existencia queda divorciada de su conciencia engendrando la enajenación y un torrente de preguntas que no pueden ser contestadas únicamente con la cabeza. Como lo expresó Kierkegaard en un pasaje memorable que parafrasea la incredulidad metafísica de Tomás en términos "existenciales" e ilustra la ceguera espiritual del hombre moderno:

Uno mete el dedo en el suelo para decir por el olor en qué clase de tierra se encuentra: Yo meto mi dedo en la existencia y no huelo nada. ¿Dónde estoy?

¿Quién soy? ¿Cómo vine aquí? ¿Qué es esta cosa llamada mundo? ¿Cuál es el significado de este mundo? ¿Quién es el que me ha arrojado dentro de él y ahora me deja aquí?... ¿Cómo vine al mundo? ¿Por qué no fui consultado... sino que fui arrojado a las filas de hombres como si hubiera sido comprado a un secuestrador, a un tratante de almas? ¿Cómo llegué a tener un interés en esta gran empresa que ellos llaman realidad? ¿Por qué debería tener interés por ella? ¿No debería ser un interés voluntario? ¿Y si me empujan a tomar parte de ella, dónde está el director?... ¿A dónde iré con mi queja?



1. Anónimo flamenco del siglo XVI. Amadeo, en pleno rapto místico, ante la Corte Celestial.



2. Bartolomé Román. Arcángel San Miguel. Iglesia de San Pedro de Lima.



3. Bartolomé Román. Arcángel San Rafael. Iglesia de San Pedro de Lima.



6. Bartolomé Román. Arcángel San Jerudiel. Iglesia de San Pedro de Lima.



7. Bartolomé Román. Arcángel San Barachiel. Iglesia de San Pedro de Lima.



8. Bartolomé Román. *El ángel de la guarda*. Iglesia de San Pedro de Lima.



9. Anónimo. *Una versión virreinal peruana de los siete de Palermo.*
Colección Barbosa Stern, Lima.



10. Anónimo. *La Corte Celestial con los siete de Palermo.*
Beaterio de las Nazarenas de Cuzco.



11. Anónimo. Arcángel de nombre apócrifo con la corona de Jerudiel en la mano. Colección particular.



12. Anónimo. Arcángel San Esriel. Colección particular.



13. Anónimo. Arcángel San Rafael. Colección particular.



14. Anónimo. *Timor Dei*. Museo Pedro de Osma, Lima.



15. Anónimo. Arcángel San Uriel. Asociación Cultural Enrico Poli B., Lima.



16. Anónimo. *Salamiel, Pax Dei*.



17. Anónimo. Arcángel San Gabriel. Colección Fierro, España.



18. Taller de Francisco de Zurbarán. Arcángel San Miguel.



19. Taller de Francisco de Zurbarán. Arcángel San Gabriel.



20. Taller de Francisco de Zurbarán. Arcángel San Rafael.



21. Arcángel San Zadquiél. Taller de Francisco de Zurbarán.



22. *Taller de Francisco de Zurbarán. Arcángel San Ariel.*



23. Taller de Francisco de Zurbarán. Arcángel San Uriel.



24. Taller de Francisco de Zurbarán. Arcángel San Hadriel.



25. Anónimos cuzqueños. *La Gula*. Colección Mari de Solari, Lima.



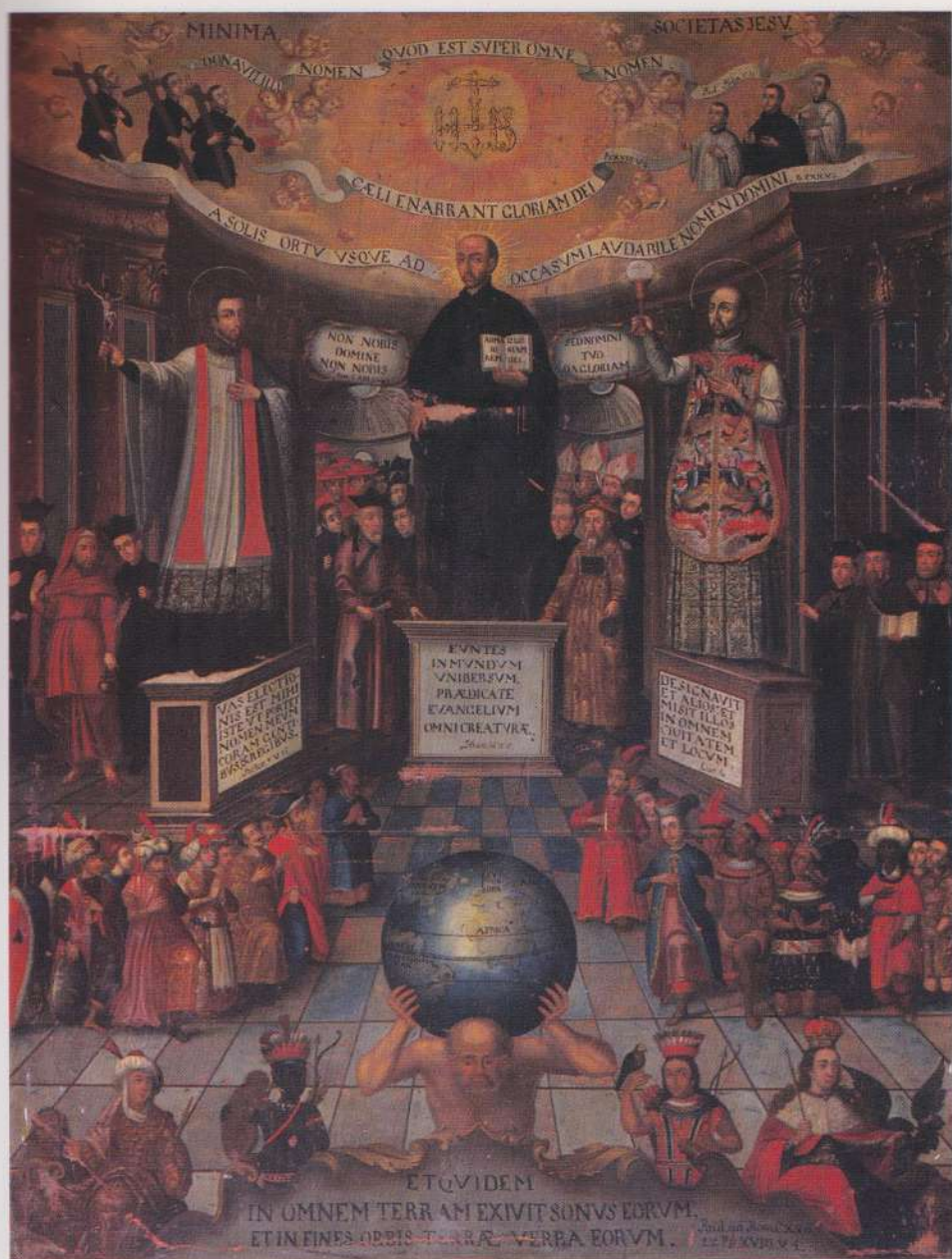
26. Anónimo cuzqueño. *La Avaricia*. Colección particular.



27. Anónimo cuzqueño. *La Soberbia*. Colección particular.



28. Anónimo. San Miguel como protector de la Iglesia entre dos santos. Tapa de cofre pintado. Convento de Santa Catalina de Arequipa, Perú. Museo Casa Lorca, Lima.



29. Anónimo. Alegoría político-religiosa: los santos jesuitas unificando a los pueblos del orbe. Iglesia de San Pedro de Lima.



30. Anónimo de la escuela cuzqueña. Nuestra Señora de la Candelaria de Tenerife. Museo Pedro de Osma, Lima.



31. *Espléndido poncho de plumas. Cultura Nazca. Colección particular.*



32. *Indumentaria con plumas de oro, Chimu Imperial (1300 d. C.).
Museo Larco Herrera.*

APÉNDICE I

No existen aún estudios sobre la angelología de fray Francisco de la Cruz, pero sin lugar a dudas, ésta nos proporciona una fuente casi inagotable para profundizar el pensamiento milenarista y simbólico que llegó al Perú en el siglo XVI. También nos ilustra la vinculación entre la magia, la psicología, la política y la temprana afición de los dominicos y jesuitas por el "iluminismo".

El proceso inquisitorial de fray Francisco¹ se abrió cuando en 1571 el prior del convento de dominicos en Quito, fray Alonso Gasco, le envió una carta al obispo Peña, en Lima, denunciando que por cuatro años había participado en Lima en unas reuniones de exorcismo en la casa de una adolescente llamada María Pizarro que se decía estaba endemoniada. Los participantes habían sido fray Francisco de la Cruz, ex rector de la Universidad de San Marcos (1566), el provincial de la Compañía de Jesús, Jerónimo Ruiz de Portillo, el jesuita Luis López, y el dominico fray Pedro de Toro. La niña aseguraba ver un "armado" que todos interrogaban para descubrir si se trataba de un demonio o de su ángel de la guarda. Dada la naturaleza de las conversaciones, habían quedado convencidos de que se trataba de un "ángel bueno" y se habían ofrecido como "siervos", uno de San Dionisio y el otro de San Gabriel, quienes estaban incorporados en la niña. Es en base a las "revelaciones" angélicas que recibe doña María Pizarro que fray Francisco desarrolla una compleja angelología de la que sólo mencionaremos algunos aspectos pertinentes a nuestro estudio.

La angelología de fray Francisco tiene muchas vertientes. De las 160 proposiciones que la Inquisición condena de las confesiones y papeles de fray Francisco el 23 de enero de 1576, las primeras 30 están vinculadas, casi exclusivamente, a sus teorías angélicas. Este prestigioso reo predicaba que "el mayor serafín del cielo y el mayor sancto es San Gabriel"; "Que la Iglesia se engaña en poner en primer lugar a San Miguel que a San Gabriel"; "Que es necedad lo que dice San Gregorio que Lucifer fue el mayor de los ángeles"; "Que San Miguel es querubín

1 Archivo Histórico Nacional, Inquisición, leg. 1650, especialmente fol. 589 y sigs. Sobre los "retablos" y sobre las sentencias condenadas, fols. 1705v-1715r.

y San Rafael y San Gabriel son serafines"; "Que los ángeles bienaventurados fueron criados un poco antes de los cielos, como veinte años, a nuestro modo de decir; y que los ángeles malos fueron criados juntamente con el cielo"; "Que los ángeles de la guarda algunas veces se descuidaban y que los superiores los reprendían amorosamente"; "Que el menor de los ángeles es mayor de los hombres santos"; "Que sería hereje o sospechoso en la fee si dixese que aquel ángel (incorporado) es demonio", etcétera. La lógica de estas sentencias sólo tiene sentido dentro del pensamiento global de fray Francisco. Aún quedan por estudiarse los usos que hizo de la magia renacentista que evidentemente conoció y practicó. Cuando el célebre navegante Pedro Sarmiento de Gamboa, conocido en Europa como gran astrólogo, fue detenido por la Inquisición de Lima en 1564, declaró que el libro de anillos mágicos que le habían censurado ya había sido leído por fray Francisco, quien le aseguraba que las sortijas con "inscripciones" o caracteres astronómicos hechas "por arte de astrología" no eran cosa supersticiosa porque "aquellas eran cosas naturales" basadas en "reglas matemáticas". Es probable que en el caso de Sarmiento así lo fuera, pero según las declaraciones del mismo fray Francisco las sortijas que él empleaba llevaban nombres de "demonios" (ángeles) a los que les preguntaba "asuntos teológicos y políticos" y cuyos poderes él evocaba durante la misa.

Otro aspecto —quizás el más importante— de la angelología de fray Francisco es que la emplea como un método de epistemología. Los ángeles, dice, a diferencia de los demonios, no sólo "guían (y ven) los pensamientos que a ellos se encomiendan", sino que comunican sus mensajes en "cifras" por medio de la facultad imaginativa. Es cierto que fray Francisco recibe mensajes de Dios por diversos modos: por su propia boca (profetismo), moviendo su voluntad, por sueños, por dictado, etcétera. Pero la vía "Imaginativa" es la central. Ya por el año de 1550, cuando aún se encontraba realizando sus estudios de retórica y griego en Alcalá de Henares, decidió "entrar en religión o vivir con recogimiento de buen cristiano" sólo después de haber aprendido a usar sus "sentidos interiores" mediante los "Ejercicios Espirituales" de los jesuitas. Años después, ya en Lima, descubre, "como intérprete alumbrado de Dios", que San Miguel es "Pintor muy primo" y que San Gabriel "pintaba" retablos de figuras en su mente.

Algo hay de los "Ejercicios" ignacianos en los "retablos" angélicos de fray Francisco. Para el mismo fray Francisco ambos métodos habían sido revelados por un ángel y utilizaban imágenes visuales y mentales para lograr el perfeccionamiento del hombre. En ambos casos el ejercitante visualiza la topografía del cielo o del infierno o cualquier otra escena bíblica o simbólica para producir en su alma un efecto psicológico determinado que le servirá en su "proceso interior de salvación". Ahora bien, mientras los jesuitas se prescribían sus propias meditaciones, el ángel Gabriel le revelaba a fray Francisco y a doña María Pizarro "retablos" que, como veremos más adelante, ellos no siempre comprendían. A pesar de ello,

los retablos cumplían una función eminentemente curativa; de ahí la inevitable relación entre la angelología, la epistemología y la psicología. Una tarde que María Pizarro quiso "entregarse al diablo" y fray Francisco la encontró con "la lengua negra de pasión", los santos se lo impidieron revelándole un retablo mental: se le apareció Cristo y le mostró "las llagas que por ella padeció" (véase el epílogo en las conclusiones finales). Luego le fue permitido ver, a semejanza de los ejercicios, "los bienes del cielo y los males del infierno". Fray Francisco aclara a los inquisidores que en esa ocasión un ángel había hecho de Cristo. El motivo era el siguiente: el ángel Gabriel armaba retablos vivos en la imaginación para que fray Francisco pudiera descifrar el sentido correcto de las Escrituras y los "signos" del final de los tiempos.

Por los interrogatorios de los inquisidores, es evidente que fray Francisco los sacaba de quicio cuando se trataba de definir lo que era un retablo. ¿Se le había aparecido San Gabriel a la Virgen María "por visión ymaginaria" o como cuerpo exterior?, preguntaban los inquisidores. Si fray Francisco respondía por "vision ymaginaria" estaría negando la realidad histórica de la Anunciación. Fray Francisco responde con precisión: en el caso de la Virgen histórica, fue por "cuerpo exterior", pero en el suyo propio, por "vision ymaginaria y no que exteriormente esten allí aquellos cuerpos", aunque eso no significaba que él no estuviese allí personalmente. Tanto los retablos como sus oraciones le "movían tanto su espíritu que algunas veces le parecía que no le cabía el corazón en el cuerpo con un género de nueva devoción y sospecha este... que comienza a cumplirse en esto lo que dicho ángel le prometió". En otras palabras, el ángel era la "luz interior" que le otorgaba su "instinto de certidumbre", y no la "cifra", la "metáfora" o la "cosa corporal" que el ángel empleaba para hablar de los asuntos espirituales. No puede sorprendernos, por ello, que los "calificadores" le adviertan al consejo: "Lo que nos parece advertir en este negocio del dicho fray Francisco de la Cruz a vuestra Señoría es que... este reo es hereje caviloso, astutísimo en el modo de introducir sus errores y secta y que ha puesto los mayores fundamentos de pertinacia que hereje ha puesto, y que se ha de notar el gran artificio con que procede y el lenguaje de que usa y que todas las herejías principales que a la fin dice las tenía desde el principio sembradas y dichas debajo de figuras y metáforas, sin que se entendiese la ponzoña, lo cual agrava mucho su causa, y que según el modo que ha tenido en proceder y las figuras y metáforas de que ha usado, pudiera por esta artificiosa invención predicar toda su secta y entenderse con quien él quisiera, sin que fuera entendido de los demás, principalmente con la opinión y buena fama que tenía, y que un hombre que tiene reducida la secta a lenguaje tan metafórico y particular, oía muy mal". Por supuesto, para fray Francisco no sólo la incompreensión de los inquisidores, sino los personajes históricos que lo rodeaban, su mismo encarcelamiento y futuro martirio formaban el gran retablo que sólo Dios y sus ángeles podían leer, porque, como dice la sentencia número 52 condenada

por los inquisidores, "este proceso es Biblia y que lo dixo Dios". Fue dentro de este contexto que fray Francisco no sólo se autoproclamó "Papa Angélico" —como lo hicieron los seguidores de Amadeo—, sino que fue el primer gran ideólogo o caudillo carismático que predicó e intentó realizar la "Independencia" política del Perú.

El pensamiento político de fray Francisco proviene de Bartolomé de las Casas, de Savonarola y del Libro de Esdras, donde se enseña la doctrina del "Resto de Israel" (esto es, aquella porción del pueblo de Israel que sobreviviría al castigo de Dios y retornaría renovada del exilio a la Tierra Prometida). Fray Francisco, tras comparar las costumbres, ritos y vocablos del hombre americano con el hebreo descubre que se trata de un mismo pueblo con distintos nombres. De aquí su idea revolucionaria de que los indios no deben regirse por las leyes civiles y canónicas de los españoles, sino por las "leyes judiciales y morales de Moisés". Esta teoría adquiere otros matices con las profecías que recibe por medios angélicos y con sus propios cálculos astronómicos: en 1584 Europa sería destruida por el turco y la Iglesia migraría al Perú tomando a Lima como su nueva capital espiritual. Su elección como Papa Angélico sería "sin cisma" y el libro apócrifo de Esdras sería declarado canónico por el mismo Concilio. Aparecería un Antipapa que mataría a muchos profetas y después de su elección habría tres años de guerra, pero fray Francisco reconciliaría a la Iglesia indígena y a la española besando a sus dos "esposas místicas": a María Pizarro, la criolla endiablada a la que intentaba exorcisar por todos los medios, y a la española doña Leonor de Valenzuela, mujer del capitán Salazar, que representaba la Iglesia española; "dos iglesias que hasta agora no han tenido ni tienen amor ni conveniencia... sino que se han como compañía de lobos y corderos, o leones y bueyes". En su nueva Iglesia a los sacerdotes, como en la antigua ley, les estaría permitido casarse y a los indios rudos no se les tendría que enseñar el misterio de la Trinidad.

En cuanto a su propia elección, ésta estaba condicionada a la destrucción de Europa por el turco y a que se vislumbrara el grado de corrupción dentro de la Iglesia. Muchas de las "proposiciones" condenadas por los inquisidores hacen alusión directa al nuevo papado angélico de fray Francisco. "Dixo Dios que Roma está perdida y que de aquí en adelante quiere Dios que así como Roma ha sido cabeza de la Iglesia católica hasta agora, así de aquí adelante lo sea Lima; y que diciendo, como solemos decir los cristianos, creo lo que tiene la Iglesia católica romana, se entienda: creo lo que tiene la Iglesia que reconoce por cabeza al perlado mayor de Lima, de manera que el perlado de Lima sea Papa." "Hablando de cierta unción, la cual dice que Dios le proveyó, dice que era para significar que ha de ser ungido o cristo, y que ha de ser Papa y Rey de esta tierra— y que profesa conocer que lo es." "Hace figura de la Iglesia romana a una mujer que fornicaba con un hijo, el cual dice que significa el rey de Castilla, y con otro que dice fue infamado de hereje traidor y puto, el cual dice significa al Sumo Pontifi-

ce..." "El Papa vive más como rey que como San Pedro, y que tiene la sanctidad corrupta." "Que la Iglesia romana se cabalga con el Papa, que es tener al Papa como por Dios en lo espiritual y temporal, y no de la manera que Dios quiere." "Hace figura de dos hombres que reñían entre sí, de los cuales el uno significaba al Papa —y de éste dice que es hombre ruin y malicioso y manco y tullido de pies y manos, y que tiene el nombre de Pedro corrupto; y el otro significa al arzobispo de Lima, del cual dice que tiene el nombre de Pedro entero... que el Papa no vive enteramente como subcesor e imitador de San Pedro, sino como rey." "Que comparó Dios a los señores inquisidores a Annás y a Caifás por lo que han hecho en este negocio." "Que dixo Dios que lo que dice el Evangelio que cuando vieren la abominación de desolacion, que es destrucción en el lugar sancto, entienda el que lo lee: lo dixo por la Inquisición de Lima, que han querido destruir y deshacer estas cosas de Dios con nombre y autoridad de Sancto Oficio que tienen." "Que le ha dicho Dios que ha de ser el substituto de nuestro señor Jesucristo y casarse con el mismo pueblo de Israel místicamente siendo rey de Israel y Sumo Pontífice, y en figura de esto se ha de casar el dicho fray Francisco por contrato natural y civil con cierta mujer, y realmente han de ser marido y mujer con comunicación de marido y mujer." "Que le ha dicho Dios que realmente es el dicho fray Francisco legítimo heredero de los reinos de España y del reino de Israel, como descendiente del rey David." "Que no será menestar que lo que Dios dixere que se haga sobre un negocio se escriba para tenerse por exemplo o ley para otros negocios semejantes, como se hace hasta agora en las sentencias de cosas graves que dan los Concilios o los Sumos Pontífices o los reyes o los consejos —y esto significa dar doce veces fruto el árbol, de que habla San Juan en el Apocalipsi que daba doce veces fruto en el año—, porque la abundancia de los profetas que ha de haber de ordinario dirán lo que se ha de hacer en cualquier negocio grave." "Que las cosas que el dicho fray Francisco ha dicho en esta audiencia sabe que son cosas de Dios como sabe que Dios es trino y uno, y aun propiamente hablando de lo primero tiene evidencia y de lo segundo no sino fe." A pesar de todo, "no tiene más culpa que San Francisco, porque sabe que es mártir y testigo de Dios".

Una aclaración final. Debemos distinguir por lo menos tres niveles del papado angélico de fray Francisco: el personal, el doctrinal y el político. Los dos primeros se apoyan mutuamente. A diferencia de nosotros, que podríamos tildarlo de loco sin titubeos, para los inquisidores la credibilidad de fray Francisco no puede ser descartada hasta que se decida si el "armado" incorporado en María Pizarro es un ángel bueno o un demonio. Lo mismo ocurre con relación a su papado angélico. El ángel le anuncia a fray Francisco que va a ser Rey y Papa, pero no necesariamente "figura del que aca en la Iglesia visiblemente ha de ser Rey y Papa". Fray Francisco acepta poder equivocarse en su lectura de los retablos: "muchas de las cosas que dice el angel no se entienden literalmente sino en

sentidos místicos y así no me maravillase que no se cumplieran en el sentido que yo entendía"; pero esto no quita que en sus retablos habían "varios sentidos sin mentira". Al ser encarcelado, fray Francisco se limita a sustentar teológicamente el sentido de su vivencia interior, explica sus retablos mentales y expone la legitimidad de su misión, exigiendo que los inquisidores actúen honestamente ante su conciencia y ante Dios. Está tan convencido de que "Dios gobierna estos negocios" y que convencerá a los inquisidores de ello, que les dice con autoridad e insolencia que "*si fuera menester, hara Dios que los caballos lo digan en la plaza de Lima*". Pero al final fray Francisco reconoce que él es tan sólo una "figura" dentro del retablo escatológico del fin de los tiempos que merece ser "interpretada" adecuadamente a la luz de la tradición profética:

Y concluyendo, digo otra vez que en todo y por todo me sujeto a la sancta madre Iglesia católica romana y a todos sus ministros a quien, conforme a derecho, debo sujetarme, y particularmente al sumo Pontífice romano, al cual reconozco por cabeza de la Iglesia... y que no pretendo ni quiero más que decir fielmente lo que siento, según lo que Dios me ha dicho y según mi parecer, como lo he dicho y declarado; y me doy por no parte, sino que como testigo he dicho y digo lo que siento... y en lo que toca a ser yo rey y papa, digo que es verdad que Dios dixo que lo he de ser yo, pero no sé lo que quiere decir en conclusión y resolución... Y por ventura, soy figura sola; pero advierto que miren los teólogos que los profetas hablan de la venida próspera y pacífica del Salvador a Israel dicen muchas cosas que no se cumplieron en los judíos de la tierra de promisión, ni en la Iglesia de la gentilidad, ni quedarán a la venida del día del juicio final, sino a esta venida del Evangelio a las Indias... Y dice Dios que ha de ser agora. Y debajo de este agora puede ser que entrevengan muchos años de los nuestros...

Es sin lugar a dudas el nivel político del realizable papado angélico de fray Francisco lo que atemoriza a los inquisidores y al mismo virrey Toledo. Fray Francisco dice que persuadiría a los miembros de su "Nueva Iglesia" a "alzarse con la tierra" porque "Dios quiere remediar esta tierra" y, según sus visiones, "vendrá tiempo en que se gobierne el Piru sin dependencia de España". Los derechos de Dios están por encima de los derechos de España. De aquí la acusación que sería definitiva en su proceso y que determinaría su fatal desenlace: "Asimismo, el susodicho fray Francisco de la Cruz, para mejor haber de sembrar y plantar en estos reinos su secta malvada y errores diabólicos y salir con lo que pretendía, tenía asimismo intento de ánimo de levantarse y alzarse con estos reinos y ser traidor a su rey y señor natural: y con tal intento siempre ha procurado tener amigos y ganar voluntades de soldados y vecinos de esta tierra. Y descubriendo este intento y propósito a cierta persona, le nombro y dijo de muchas personas, a

APÉNDICE I

las cuales ha favorecido y hecho sus negocios para hallarlos cuando les apellidase. Y así, dijo de muchas gentes que le favorecieran y defendieran si en la plaza apellidara su nombre, y que todos los soldados le decían que le tomarían por caudillo".

APÉNDICE II

APÉNDICE II

Con relación a la mentalidad apocalíptica jesuita no podemos dejar de citar un extraordinario pasaje de San Luis María Grignon de Montfort (1673-1716), que, si bien ya no menciona el culto angélico tan recomendado por su antecesor español, aún está inserto en la tradición apocalíptica de Serrano y nos ilustra de manera incomparable el espíritu guerrero de los primeros misioneros jesuitas. Nótese con especial atención la vinculación que se establece entre "el diluvio de fuego" del fin de los tiempos y los misioneros jesuitas, quienes, como dice en otro sermón, "serán fuego encendido... que prenderán por todas partes el fuego del amor divino. Serán flechas agudas en la mano poderosa de María para atravesar a sus enemigos... Serán nubes tronantes y volantes, en el espacio, al menor soplo del Espíritu Santo... Serán los apóstoles auténticos de los últimos tiempos... Tendrán... las alas plateadas de la paloma... y sólo dejarán en pos de sí, en los lugares en donde prediquen, el oro de la caridad, que es el cumplimiento de toda ley" (del *Tratado de la Verdadera Devoción a la Santísima Virgen: Preparación del Reinado de Jesucristo*, I:56-59).

En el pasaje que citamos a continuación, los jesuitas son los hijos de María y reyes sacerdotales que encarnan las virtudes de los cuatro animales del carro de fuego de Ezequiel. El motivo de María, como "Monte Divino", le sirvió a la Iglesia virreinal para superponerla a la deidad indígena de la Pachamama (madre tierra), pero esto no debe oscurecer el sentido apocalíptico de la montaña que el beato Amadeo había descrito en el Cuarto Rapto de su *Apocalipsis Nova* y que sería retomado por jesuitas encendidos como San Luis María Grignon de Montfort.

Espíritu Santo, acuérdate de producir y formar hijos de Dios con María, tu divina y fiel Esposa. Tú formaste la Cabeza de los predestinados con Ella y en Ella. Con Ella y en Ella debes formar también a todos sus miembros...

El reino especial de Dios Padre duró hasta el diluvio y terminó por un diluvio de agua. El reino de Jesucristo terminó por un diluvio de sangre. Pero tu reino, Espíritu del Padre y del Hijo, continúa actualmente y terminará por un diluvio de fuego, de amor y de justicia.

¿Cuándo vendrá este diluvio de fuego del amor puro, que tú debes encender en toda la tierra, de manera tan suave y vehemente en todas las naciones —los turcos, los idólatras, los mismos judíos— se inflamarán en él y se convertirán? Nada se libra de su calor.

Que se inflame este fuego divino —que Jesucristo vino a traer a la tierra— antes de que tú enciendas el de tu cólera, el cual reducirá toda la tierra a cenizas. Envía tu Espíritu, y serán creadas las cosas y repoblada la faz de la tierra.

Envía a la tierra tu Espíritu, que es todo fuego, para crear en ella sacerdotes totalmente de fuego, por ministerio de los cuales sea renovada la faz de la tierra y tu Iglesia reformada...

¿Cuál es, Señor, esta lluvia generosa que has preparado y escogido para tu heredad agobiada? —Son estos santos misioneros, hijos de María, tu Esposa, que debes reunir y separar del común de las gentes para bien de tu Iglesia, ¡tan debilitada y manchada por los crímenes de sus hijos!

¿Quiénes son esos animales y esos pobres que morarán en tú heredad y serán alimentados con ella con la dulzura divina que tú les has preparado? —Son estos pobres misioneros abandonados a la Providencia, que rebosarán de tus delicias divinas; que son los animales misteriosos de Ezequiel, que tendrán la humanidad del hombre por su caridad desinteresada y bienhechora para con el prójimo; la valentía del león, por su santa cólera y su celo ardoroso y prudente contra los demonios, hijos de Babilonia; la fuerza del buey, por sus trabajos apostólicos y su mortificación corporal, y en fin, la agilidad del águila, por su contemplación en Dios.

Sí, tales serán los misioneros que tú quieres enviar a tu Iglesia: tendrán ojos de hombre para con el prójimo, ojos de león contra tus enemigos, ojos de buey contra sí mismos, y ojos de águila para ti.

Como imitadores de los apóstoles, predicarán con fuerza y poder tan grandes y ostensibles que conmoverán las inteligencias y los corazones en los lugares donde prediquen. A ellos darás tu palabra, tu misma boca y sabiduría, a las que ninguno de sus enemigos podrá resistir...

Tú solo —como Rey de los cielos y Rey de los reyes— separarás del común de las gentes a estos misioneros como otros tantos reyes, para hacerlos más blancos que la nieve sobre el monte Umbrío, monte de Dios...

¿Quién es, Señor Dios de verdad, este misterioso monte, del que nos dices tantas maravillas? —Es María, tu querida Esposa, cuyos cimientos has colocado sobre las cumbres de las más altas montañas...

Desde lo alto de esta montaña, como otro Moisés, lanzarán —por sus ardientes plegarias— dardos contra sus enemigos para derrotarlos o convertirlos...

En esta montaña de Dios serán transfigurados como El en el Tabor, morirán como El en el Calvario y subirán al cielo como desde el monte de los Olivos...

Mira, Señor, Dios de los ejércitos, los capitanes, que forman compañías completas; los potentados, que levantan ejércitos numerosos; los navegantes, que arman flotas enteras; los mercaderes, que se reúnen en gran número en los mercados y ferias. ¡Cuántos ladrones, impíos, borrachos y libertinos se reúnen en tropel contra ti todos los días, tan fácil y prontamente!

Un silbido, un toque de tambor, una espada embotada que muestren, una rama seca de laurel que prometan, un pedazo de tierra roja o blanca que ofrezcan...; en tres palabras: un humo de honra, un interés inútil, un miserable placer de bestias que esté a la vista, reúne al momento ladrones, agrupa soldados, junta batallones, congrega mercaderes, llena casas y mercados y cubre tierra y mar de muchedumbre innumerable de réprobos. Quienes, aunque divididos entre sí por la distancia de los lugares, la diferencia temperamental o el propio interés, se unen, no obstante, hasta la muerte para hacerte la guerra bajo el estandarte y dirección del demonio.

Y por ti, Dios soberano —aunque en servirme hay tanta gloria, dulzura, y provecho—, ¿casi nadie tomará tu partido? ¿Casi ningún soldado se alistará bajo tus banderas? ¿Casi ningún San Miguel gritará de en medio de sus hermanos con el celo de tu gloria: Quién como Dios?

¡Ah! Permíteme ir gritando por todas partes: ¡Fuego, fuego, fuego! ¡Socorro, socorro, socorro! ¡Fuego en la casa de Dios! ¡Fuego en las almas! ¡Fuego en el santuario! ¡Socorro, que asesinan a nuestros hermanos! ¡Socorro, que degüellan a nuestros hijos! ¡Socorro, que apuñalan a nuestro padre!¹

1 De su *Súplica Ardiente para pedir Misioneros* (nos. 19-28), en San Luis María Grignon de Montfort, *Obras* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984). Edición de Luis Salaun Perrot.

NOTAS ADICIONALES SOBRE LAS ILUSTRACIONES EN BLANCO Y NEGRO

1. El arcángel Jophiel. Grabado en cobre de Chrispijn van de Passe, el Viejo (*circa* 1625-1630). 31
2. El arcángel Camael. Grabado en cobre de Chrispin van de Passe, el Viejo (*circa* 1630). 32
3. Presentación de armas. Grabado inspirado en el tratado flamenco de Jacob de Gheyn. 34
4. Arcángeles arcabuceros disponiendo las armas según las quince posturas recomendadas en el dicho tratado flamenco de arcabucería. Cuzco (finales del siglo xvii). 35
5. Grabado de Jerónimo Wierix ilustrando las palabras introductorias al Apocalipsis de San Juan (1,4): "Con vosotros sean la gracia y la paz de parte del que era y del que viene, y de los siete espíritus, que están delante del Trono". 40
6. El Balcón Real pintado al fresco en la escalera principal del convento de las Descalzas Reales de Madrid. 46
7. El ángel Barachiel, uno de los siete de Palermo que custodian a la Familia Real española. Convento de las Descalzas Reales de Madrid. 48
8. Los siete ángeles. Cuadro de Bartolomé Román (1608-1669) basado en el grabado de Wierix. Convento de las Descalzas Reales de Madrid. 49
9. Sor Dorotea. Cuadro de Pedro Pablo Rubens. Convento de las Descalzas Reales de Madrid. 50
10. Uno de los pocos retratos del beato Amadeo. El grabado procede del *Historiarum Seraphicae Religionis* (Venecia, 1586), escrito por

el franciscano Pedro Rudulfo. En actitud orante, el Beato es representado con el *Apocalipsis Nova*. La inscripción sobre su tapa dice: "*Aperietur in Tempore*" ("Será abierto cuando se cumplan los tiempos").

54

11. Frontispicio del *Prima Pars Celebriorum Controversiarum...* de Ildefonso Brizeño (Madrid, 1638). En la parte superior del grabado aparece la Virgen entronizada con Ildefonso y Escoto hincados de rodillas frente a ella. Un ángel le impone la casulla celeste diciéndole: "Por ti vive mi Señora". El ángel que custodia a Escoto invoca la memoria del beato Amadeo y le agradece a aquel por su defensa pública a la Reina de los Angeles.

62

12. Juan Escoto según el grabado que aparece en el *Prima Pars Celebriorum Controversiarum...* de Ildefonso Brizeño (Madrid, 1638).

63

- 13-14. Retratos emblemáticos de Santo Tomás de Aquino alado. Escuela cuzqueña (finales del siglo XVII). Museo de Arte de Lima. Este cuadro puede ser analizado como respuesta a las controversias dominicas virreinales anticoncepcionistas (Stastny, 1984), pero no se puede deducir que se trate de un cuadro antimariano. Un grabado de Juan de Courbes existente en la Biblioteca Nacional de Madrid (Est. 38626), que podría haber servido de base, también muestra al Santo alado con pluma y libro en cada mano. Cristo desde la cruz le dice: "Tomás, bien escribiste de mí". A su derecha está la Virgen con la media Luna a sus pies. Sobre Tomás se lee el lema: "Se elevó al Sol", haciendo alusión a las virtudes divinas del Santo, que, como demuestran los trece emblemas a su alrededor, están estrechamente relacionados con las virtudes inmaculadas de María.

El lienzo virreinal en cuestión recoge y amplía esta iconografía. El Santo, entre Cristo crucificado y María, escucha las palabras de Jesús: "Tomás, bien escribiste de mí", y le replica: "*Non bene de filio si male scriptisem de matre*" ("No hubiera escrito bien del Hijo, si mal escribiera de la Madre"). Ante las incredulidades de los dominicos limeños, el pintor anónimo de este lienzo quiere poner fin a los debates teológicos, mostrando a Santo Tomás defendiendo lo que sus seguidores negaban. De pie sobre la media Luna de María, Tomás vence a la herejía con los siete rayos de su pluma, mientras un enemigo de María, el luterano Bucer, coge la punta de la Luna (ataca el culto inmaculista) para derribar al Santo sin lograr hacerlo.

68-69

15. El milagro de la cuna a los tres meses de nacida Santa Rosa: su rostro se transfigura en una rosa; ella es una mariofanía america-

- na. Detalle de un lienzo atribuido a Argelino Medoro (siglo xvii).
Santuario de Santa Rosa de Lima. 70
16. Triunfo de la Inmaculada. Anónimo virreinal (finales del siglo
xvii). Iglesia de San Agustín de Trujillo, Perú. 72
17. Triunfo de la Inmaculada (detalle). Anónimo virreinal (finales del
siglo xvii). Iglesia de Santo Domingo de Trujillo, Perú. 73
18. Ibíd. 74
19. Cuadro de Julio Mazzoni dedicado a Matteo Catalani (detalle).
Capella del Salvatore, iglesia de Santa María de los Angeles de
Roma. Los personajes aquí representados ayudaron a construir la
Iglesia en Roma y a consolidar la Hermandad a los siete ángeles.
De derecha a izquierda: el Papa Pío IV con la tiara papal sobre su
manto; detrás de él, Antonio del Ducca; luego, el cardenal Serbe-
lloni, titular de la Iglesia; le sigue monseñor Filippo Archinto,
vicario general de Roma, quien firmó el decreto de consagración
de la Iglesia, afiliándola después a la Confraternidad de la Santa
Trinidad de San Felipe Neri; le sigue el abad etíope Tefsa Syon,
amigo de Ducca, y frente a él el propietario de la capilla: Matteo
Catalani, autor del manuscrito inédito en la Biblioteca del Vatica-
no, donde identifica a cada uno de los personajes responsables
del levantamiento de la Iglesia y de la propagación de este culto
angélico. En primer plano, Carlos V, con la mano sobre el pecho
y la corona imperial sobre el suelo, entre otros. Para un análisis
completo del cuadro véase Bernardi Salvetti (1965), op. cit. 76
20. Grabado de Juan Bautista Villalpando, *In Ezechielem Explana-
tiones*, basado en el relieve del Arco de Tito en Roma mostrando
el saco de Jerusalén por los ejércitos romanos. 77
21. Hermes Trismegisto sobre el pavimento de mármol a la entrada
de la catedral de Siena, colocada en 1488 por Benvenuto di Gio-
vanni. 83
22. Grabado de Melchor Prieto en la *Psalmodia Eucharistica*, de Luis
Sánchez (Madrid, 1622). Los coros angélicos y los humanos can-
tan al unísono la gloria del Dios humanado presente en el Sacra-
mento. 109
23. Mercedarios alados o ángeles con indumentarias de mercedarios
en el coro alto de la iglesia de La Merced de Lima (siglo xvii). 110
24. Carlos V dominando al Papa y a los reyes. Grabado en cobre de
Martin van Heemskerck. Bibliothèque Nationale, París. 112
25. El escudo imperial habsbúrgico protege a la Compañía de Jesús
—“la niña de sus ojos”— de las flechas heréticas. ‘Jeroglífico’ del
Libro de las Honras que hizo el Colegio de la Compañía de Jesús

- de Madrid a la M. C. de la Emperatriz Doña Maria de Austria*, de Luis Sánchez (Madrid, 1603). 114
26. Grabado de Juan de Jáuregui en el *Vestigatio Arcani Sensus in Apocalypsi...*, de Luis de Alcázar (Amberes, 1614). El Cordero de siete cuernos despliega el Libro de siete sellos ante los 24 reyes de Israel. Los cuatro Evangelistas, tipificados por los cuatro animales alados de Ezequiel, lo custodian sentados sobre nubes. Todos los ángeles del Cielo contemplan al Cordero y esperan unirse a las alabanzas cuando los reyes de Israel empiezan a tocar sus instrumentos de cuerdas. 119
27. Grabado de Juan de Jáuregui proveniente del libro de Luis Alcázar (Amberes, 1614). La lengua de Cristo es la espada del discernimiento y los siete candelabros son sus siete luces o ángeles custodios de su realeza sacerdotal. 120
28. La Trinidad antropomorfa portando tiaras papales. Anónimo cuzqueño (finales del siglo XVII). Museo de Arte de Lima. Esta fórmula iconográfica —a diferencia de lo que han sostenido los investigadores José de Mesa y Teresa Gisbert— no es ni una “invención aberrante de los doctrineros” virreinales, ni tiene —como ellos también afirman— contenidos míticos de origen precolombino. La Trinidad antropomorfa cristiana es de origen medieval europeo y se difundió entre los siglos XVII y XVIII en México, Perú y Filipinas. La Trinidad antropomorfa aparece en los primeros sarcófagos de la era cristiana, pues, casi desde un inicio, los escritos de la Iglesia vieron en los tres varones angélicos que se le aparecieron a Abraham en el valle de Mambré (Gén 1,33) una prefiguración en el Antiguo Testamento de la Trinidad cristiana. En cuanto a la iconografía misma de Dios Padre y de Dios Hijo sentados sobre un mismo Trono, ésta proviene del Salmo 109 de David —“Siéntate a mi diestra en tanto que pongo a tus enemigos por escabel a tus pies”— y fue la respuesta ortodoxa a la controversia arriana que cuestionaba la igualdad entre el Padre y el Hijo: una cuestión arrianizante que resurgiría en España en los siglos XVI y XVII con el enfrentamiento entre católicos, protestantes, moros y judíos. (Ramón Mujica Pinilla, “Iconografía política de la Trinidad: el origen medieval de dos imágenes andinas”; en preparación. 124
29. El arcángel Gabriel con suntuoso traje imperial bizantino. Monasterio de Dëcani, Serbia (*circa* 1530). 126
30. Los siete ángeles anunciando con sus trompetas el final de los tiempos. Grabado de Juan de Jáuregui. 128

31. Caballero armado que lleva al misterio trinitario por escudo y combate a los vicios en forma de demonios. Peraldus, *Liber de Vitiis* (circa 1235). British Library, Londres. 132
32. Cesare Ripa, *Iconología* (Roma, 1593). Personificación de la Virtud como "joven graciosa y bella con alas en las espaldas, que ha de coger un asta con la derecha y con la izquierda una corona de laurel, llevando dibujado sobre el pecho la figura del sol". 133
33. Roberto Fludd, *Medicina Catholica* (Frankfurt: William Fitzer, 1629). El *Homo Sanus* (u hombre sano) al centro de la fortaleza de la salud pronuncia las palabras del Salmo de David (31,16): "En tus manos están mis destinos. Librame de las manos de mis enemigos y de mis perseguidores", a lo que Dios replica con otro Salmo (91,10-11): "Teniendo a Yavé por refugio... no te llegará la calamidad ni se acercará la plaga a tu tienda". Los cuatro vientos gobernados por los ángeles malignos desatan las plagas tipificadas por insectos alados que Gabriel, Rafael, Miguel y Uriel se encargan en combatir, espada en mano. 134
34. Juan Bautista Villalpando, el *Sancti Sanctorum* del Arca custodiado por serafines. 142
35. La Virgen y el Niño coronados en compañía de los siete de Palermo. Anónimo. Desde 1550 este cuadro ornamenta el altar mayor de Santa María de los Angeles de Roma, fecha en la que el Papa Julio III consagró la Iglesia. Está basado en un mosaico, hoy desaparecido, que se encontraba hacia 1543 en San Marcos en Venecia. Cada ángel porta la inscripción de su oficio divino: Miguel, *Victoriosus*, dice: *Paratus ad animas suscipiendas*. Gabriel, *Nunciatus*, dice: *Spiritus Sanctus superveniet in te*. Rafael, *Medicus*, dice: *Viatores comitor-infirmos medico*. Uriel, *Fortis socius*, dice: *Flammescat igne Charitas*. Jehudiel, *Remunerator*, dice: *Deum laudantibus premia retribuo*. Barachiel, *Adjutor*, dice: *Adjutor ne derelinquas nos*. Salatiel (al centro, bajo la Virgen), *Orator*, dice: *Oro suplex et acclinis*. 145
36. Grabado basado en un antiguo icono de Sebastopol, llevado a Francia por un soldado francés. Fue reproducido en la *Revue Archéologie* (1857) y posteriormente por el jesuita Charles Cahier en su libro *Caractéristique des Saints* (París, 1867, p. 32), donde menciona otras miniaturas análogas del siglo XII. British Museum, Londres. 146
37. Roberto Fludd, *Medicina Catholica* (Frankfurt: William Fitzer, 1629). El globo terráqueo se encuentra al centro de las influencias planetarias. Los cuatro arcángeles custodios de la Tierra están colo-

cados en los puntos cardinales; éstos gobiernan los cuatro elementos naturales y delegan su poder a los espíritus de los doce vientos. Miguel, desde el Este (*Oriens*), gobierna el fuego y al demonio Samael. Uriel, desde el Sur (*Meridiens*), gobierna el aire y a Azazel. Rafael, desde el Oeste (*Occidens*), gobierna el agua y a Azael. Gabriel, desde el Norte (*Septentrio*), gobierna la tierra y a Mahazael.

38. En un primer plano, San Juan Evangelista escribiendo el Apocalipsis. El "ángel que subía en el Oriente llevando las llagas del Dios vivo" es representado por un San Francisco de Asís alado, el primer santo estigmatizado de la historia cristiana. En un segundo plano, el abad Joaquín de Fiore y San Buenaventura participando de la misma visión. Pintura mural (siglo XVII). Convento de San Francisco de Lima. 150
39. Emblema VII de la III parte del *Pia Desideria* (Amberes, 1624) ornamentando uno de los lunetos del Patio de los Naranjos en el convento de Santa Catalina de Arequipa, Perú. 163
40. Grabado de Juan de Jáuregui. El ángel con rostro de Sol y cuerpo de nube visto por San Juan Evangelista. 167
41. El ángel dentro del Sol convoca a las aves del mundo. *Circa* 1091. Ms. 11695, British Museum, Londres. 170
42. Grabado de Juan de Jáuregui. Curiosa representación de los cuatro personajes misteriosos mencionados por Ezequiel. Nótese que van en armaduras, que llevan al águila sobre la cabeza y que de ambos lados de sus rostros humanos se desprenden una cabeza de león y otra de toro. 172
43. El carro de querubines visto por Ezequiel. Juan Bautista Villalpando, *In Ezequielem Explanaciones*. 175
44. Portada de las *Representaciones de la Verdad Vestida, Morales y Alegóricas sobre las Siete Moradas de Santa Teresa*, de fray Juan de Roxas (Madrid, 1677). El grabado representa el Castillo Interior con sus siete moradas. En cada entrada exterior del Castillo están las alimañas simbólicas —las pasiones y los vicios—, que impiden el ascenso del alma. Al interior del Castillo, simbolizada por una paloma, se ve al alma acercarse más y más al Sol Divino. Con un libro en la mano, Santa Teresa, citando el Cantar de los Cantares (1,7) y el Evangelio de San Juan (14,4), dice: "Si no lo sabes, oh la mas hermosa: En la casa de mi Padre hay muchas moradas". 178

Recurriendo a la hermenéutica medieval, Roxas hace una lectura 'anagógica' de las Escrituras para interpretar el 'nivel interior'

o espiritual de la historia bíblica de salvación. “Abridme las puertas de la justicia, y entraré por ellas para alabar a Javé” (Sal 117,19), dice la primera Morada. “Hubo una segunda guerra en Gob entre los filisteos” (Re 2,21), dice la segunda. Luego, “llega a la tercera vigilia” (Lc 12), y en la “cuarta temió mucho” (Ecl 26,5). “Pero al amanecer el quinto día, ingresaron” (2 Mac 10,35), y de las “seis tribulaciones” fue salvada (Job 5,19). “En la séptima” ya no le alcanzó el mal (Job 5,14), y “rompióse el lazo y fuimos librados” (Sal 123), y con “citaras acordadas a la octava” se dirigió el canto (1 Paralipómenos 15,21).

Si bien Santa Teresa señala que “no todos entran hasta su cámara” (Morada 3.1.6), sino tan sólo los que “han vencido estos combates y con perseverancia entrado” (Morada 3.1.1.), Catherine Swietkicky no deja de tener razón cuando señala que Santa Teresa, probablemente influida por las tradiciones místicas hebreas, visualiza el Castillo Divino como una “emanación de Dios” desprendida de la Esencia Divina. De ahí que la Santa asegure “que su Magestad mismo sea nuestra morada... pues digo que El es la morada y la podemos fabricar para meternos en ella” (Morada 5.2.5).

- | | | |
|-----|--|-----|
| 45. | La Barca de la Iglesia. Anónimo flamenco (siglo xvi). Convento de las Descalzas Reales de Madrid. | 181 |
| 46. | El Puerto de la Salvación donde San Miguel hace de faro (detalle). | 185 |
| 47. | Los siete ángeles sobre el palo mayor en función de vigías (detalle). | 186 |
| 48. | Los vicios devorando a los pecadores (detalle). | 187 |
| 49. | Emblema de la “piedra angular” en la Idea del Buen Pastor, copiada por los Santos Doctores y representada en las <i>Empresas Sacras</i> , de Francisco Núñez de Cepeda (Madrid, 1682). | 188 |
| 50. | Amadeo acompañado por San Gabriel en pleno rapto divino. Pintura flamenco anónima (siglo xvi). Palacio Barberini de Roma. | 192 |
| 51. | Grabado del <i>Liber Sacrosancti Evangelii de Iesu Christo</i> (Viena, 1555). San Juan Evangelista, al contemplar la corona, llagas, estigmas y otras partes del cuerpo de Cristo Crucificado, puede establecer analogías con los diversos aspectos simbólicos o cabalísticos del <i>sefirot</i> hebreo. | 196 |
| 52. | Grabado de Juan de Jáuregui representando a la Virgen “con dos alas de águila”, salvando del demonio a su ‘hijo varón’, que “ha de apacentar a todas las naciones con vara de hierro” (Ap 12,5-15). | 208 |
| | | 210 |

53. La Virgen alada. Escuela quiteña (siglo XVIII). El rostro y las manos de la Virgen son de marfil y las alas, de plata. Asociación Cultural Enrico Poli B., Lima. 211
54. Grabado de Juan de Jáuregui. La Meretriz del Apocalipsis embriagada con la sangre de los santos y sentada sobre el Anticristo, representado como una bestia de siete cabezas. Desde la Edad Media la Meretriz representaba a la 'Ciudad del demonio —Babilonia—' (en contraste a Jerusalén —la 'Ciudad de Dios'—), motivo por el cual Jáuregui la personifica con un castillo por corona. 212
55. Grabado del *De Nova Logica*, de Raimundo Lulio (1512). Dentro del esquema cosmológico medieval, la Creación representa una 'Escalera Celeste' de criaturas en la que las piedras, el fuego, las plantas, los animales, el hombre, el cielo, los ángeles y Dios forman parte (grados) de la misma cadena ininterrumpida de perfección y conciencia. La clave para el ascenso al 'Palacio de la Sabiduría' (sobre las nubes) está en la rueda giratoria donde se especifica cuál es la 'escala del intelecto' que el buscador debe emplear en su peregrinaje espiritual. 215
56. El arcángel Uriel. Anónimo del taller de Zurbarán (siglo XVII). Monasterio de La Concepción de Lima. 221
57. El Cordero apocalíptico de Dios con siete ojos en representación de los siete espíritus divinos. Siglo XIII. Cúpula de San Clemente de Tahull. 224
58. Roberto Fludd, *Tomus Secundus de Supernaturali, Naturali, Praeternaturali et Contranaturali Microcosmi Historia, in Tractatus Tres Distributa* (Oppenheim: Johann Theodore de Bry, 1619). Esquema de correspondencias entre el macrocosmos y las facultades cognitivas del microcosmos. El cuadro, siguiendo el modelo de la cábala hebrea, representa los tres dominios jerárquicos del macrocosmos: los nueve coros angélicos seguidos por los nueve cielos planetarios y por el mundo elemental. Al lado opuesto se muestran las correspondencias que éstos tienen con las facultades internas del hombre mediante las cuales éste puede desarrollar su voluntad y entendimiento a fin de ascender al conocimiento de Dios. 227
59. El Hombre Interior. Grabado de la obra anónima de los carmelitas descalzos, *Idea Vitae Terestianae Iconibus Expressa, in Quinque Partes Divisa* (Amberes, principios del siglo XVII). Aquí los 'sentidos interiores' del alma racional, tales como el sentido común, la imaginación, la facultad estimativa y la memoria, juegan un rol central en el buen ejercicio de la voluntad destinada a

- controlar y vencer a los apetitos irracionales (vicios) del alma carnal. 228
60. El vicio de la Soberbia personificado por un "comendero (que) se haze llevarse en unas andas como Ynga con taquies y danzas quando llega a sus pueblos. Y ci no, le castiga y maltrata en este reyno". Los danzantes que presiden esta procesión van ataviados como aves sagradas. El autor de la *Nueva Coronica y Buen Gobierno* se queja de que los encomenderos usufructúen de las costumbres imperiales y de la estructura política de poder cuando, en el fondo, no respetan estas estructuras ni tienen la nobleza interior para pertenecer a ella. 230
61. Danza de San Miguel con los siete vicios-demonios. Dibujo de Martines Compañon. Trujillo, Perú. Facsímil del manuscrito de la Biblioteca de Palacio, Madrid (Industrias Gráficas Magerit y Teype, 1985). 232
62. Danzante contemporáneo vestido de ángel, fotografiado en la década de los años setenta en Oruro, Bolivia. 233
63. Anónimo (siglo xvii). Convento de La Merced, Cuzco. El lienzo describe la batalla en la que participó un obispo de la orden mercedaria contra los indios. Se le representa con su hábito blanco y portando un estandarte con la imagen de un Cristo crucificado. La leyenda inscrita en el cuadro narra que en plena batalla "se aparecieron alistados bajo sus banderas los ángeles vestidos de mercedarios traíendo por escudos de su decoro las armas de la Redemptora Familia". 236
64. Grabado que aparece en la *Crónica del Perú*, de Pedro Cieza de León (Amberes, 1554), ilustrando a las divinidades andinas como demonios alados. En el capítulo xix —donde figura esta ilustración— describe a los indios como 'grandes carniceros' o caníva-les, pues, según él, "muy grande es el dominio y señorío que el demonio enemigo de la natura humana, por los pecados de aque-
sta gente sobre ellos tuvo, permitiéndolo Dios: porque muchas veces era visto visiblemente por ellos". 243
65. Grabado que aparece en la *Crónica del Perú*, de Pedro Cieza de León (Amberes, 1554). El autor anónimo de este grabado —quien nunca había estado en las Indias— visualiza a los indios del Perú como a europeos barbados, y al dios Pachacamac —con quien conversan—, como a un demonio con cuernos y alas de murci-
lago. 244
66. *Frau Welt* o Dama Mundo, personificación del pecado. Grabado alemán (siglo xv). British Museum, Londres. 245

67. El monstruo florentino de 1512, según un gráfico alemán en el Bayerische Staatsbibliothek, Munich. 246
68. 'Pontífices' o hechiceros andinos como adoradores del demonio, según la *Nueva Coronica y Buen Gobierno*, de Guaman Poma de Ayala. 248
69. Angel arcabucero. Escuela cuzqueña (siglo XVIII). Colección particular. 250
70. Angel arcabucero con símbolos marianos. Ermita de la Virgen de Allende, Ezcaray, Rioja Alta, Logroño, España. 251
71. Altar efímero del Niño Jesús de Huanca —a cargo de los jesuitas— en las fiestas al Corpus Christi en Cuzco (siglo XVII). Nótese los siete ángeles con sus altos tocados de pluma. Museo de Arte Religioso del Arzobispado del Cuzco. 252
72. Arco triunfal con ángeles levantado en 1716 para recibir al virrey arzobispo don Diego Morcillo Rubio de Auñón. Pintura de Melchor Pérez Holguín (detalle). Museo de América, Madrid. 254
73. El Inca Guayna Cápac como "Hondero del Sol", según la *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. 260
74. Angel trompetero de una serie de ángeles arcabuceros con monograma mariano. Anónimo (siglo XVIII). Convento de Santa Clara de Trujillo, Perú. 263
75. La huida a Egipto. Anónimo cuzqueño (siglo XVIII). Brooklyn Museum, Nueva York. 265
76. Dibujo de la *Nueva Coronica y Buen Gobierno* titulado "Indios/la Borrachera, Machaca (emborrachado)". Según el autor de esta obra, después de la Conquista los indios ya no sabían celebrar sus fiestas ni hacer sus cantos y danzas sin emborracharse, idolatrar y convertirse en servidores del demonio, que, por la severidad de los castigos, en tiempos del Inca esto no sucedía. El Rey hispano debía dar nuevos decretos para impedir estas prácticas. En el dibujo, el demonio le arrebató el tambor a la mujer para indicar cómo ejercía su poder a través de los cánticos y de la música ritual andina: una interpretación afín a la demonología jesuítica vigente en el Perú en el siglo XVII. 268
77. Matrimonio de la ñusta Beatriz Clara Coya con Martín de Loyola y de Lorenza García de Loyola con Juan Borja. Anónimo cuzqueño (siglo XVIII). Orden de Concepcionistas Franciscanas de Copacabana, Lima. 272
78. Los 'orejones' incaicos como orden militar al servicio de la Iglesia Universal, según el *Catalogo degli Ordini Equestri e Militari*, de Filippo Bonanni della Compagnia di Giesu (Roma, 1711). 274

79.	Divinidad alada de la cultura Paracas portando una cabeza-trofeo.	278
80.	Sacerdote con alas postizas. Cerámica mochica. Museo Antropológico, Lima.	280
81.	Chaman Wayana. D'après Crevaux, <i>Voyages dans l'Amérique</i> .	281
82.	El Inca con su tocado de plumas de corequenque (detalle). Serie del Corpus Christi (siglo XVII). Cuzco.	282
83.	Dibujo de la <i>Nueva Coronica y Buen Gobierno</i> titulado "Quarta Señora/Mallco Gu(a)rmi Timtama/Conde Suyo", con ave emblemática en la mano.	283
84.	Dibujo de la <i>Nueva Coronica y Buen Gobierno</i> titulado "El Treze Capitán/Capac Apo Ninarda/Ande Suyo". Nótese su traje guerrero cubierto enteramente de plumas, lo mismo que su tocado confeccionado con plumas de huacamayo.	286
85.	Joven muchacho de diez a dieciocho años tributador de plumas, según la <i>Nueva Coronica y Buen Gobierno</i> .	288
86.	Procesión del Corpus Christi en Cuzco. Anónimo cuzqueño (siglo XVII). Museo de Arte Religioso del Arzobispado del Cuzco.	298
87.	Los caciques indígenas ataviados y armados con uniformes militares idénticos a los de los arcángeles arcabuceros (detalle).	300

NOTAS ADICIONALES SOBRE LAS LÁMINAS A COLOR

1. Amadeo, en pleno raptó místico, ante la Corte Celestial. Anónimo flamenco (siglo xvi). Nótese a los siete ángeles del *Apocalipsis Nova*. Palacio Barberini de Roma.
2. Los siete ángeles del *Apocalipsis Nova* pintados por Bartolomé Román. Iglesia de San Pedro de Lima. San Miguel.
3. Los siete ángeles del *Apocalipsis Nova* pintados por Bartolomé Román. Iglesia de San Pedro de Lima. San Rafael.
4. Los siete ángeles del *Apocalipsis Nova* pintados por Bartolomé Román. Iglesia de San Pedro de Lima. San Gabriel.
5. Los siete ángeles del *Apocalipsis Nova* pintados por Bartolomé Román. Iglesia de San Pedro de Lima. San Sealtiel.
6. Los siete ángeles del *Apocalipsis Nova* pintados por Bartolomé Román. Iglesia de San Pedro de Lima. San Jerudiel.
7. Los siete ángeles del *Apocalipsis Nova* pintados por Bartolomé Román. Iglesia de San Pedro de Lima. San Barachiel.
8. Los siete ángeles del *Apocalipsis Nova* pintados por Bartolomé Román. Iglesia de San Pedro de Lima. El ángel de la guarda.
9. Una versión virreinal peruana de los siete de Palermo. Anónimo (siglo xviii). Colección Barbosa Stern, Lima.
10. La Corte Celestial con los siete de Palermo. Anónimo. Beaterio de las Nazarenas de Cuzco.
11. Arcángel de nombre apócrifo con la corona de Jerudiel en la mano. Anónimo (siglo xviii). Colección particular.
12. Serie cuzqueña de ángeles arcabuceros. Anónimo (finales del siglo xvii). San Esriel. Colección particular.

13. Serie cuzqueña de ángeles arcabuceros. Anónimo (finales del siglo XVII). San Rafael. Colección particular.
14. Serie cuzqueña de ángeles arcabuceros. Anónimo (finales del siglo XVII). *Timor Dei*. Museo Pedro de Osma, Lima.
15. Serie cuzqueña de ángeles arcabuceros. Anónimo (finales del siglo XVII). San Uriel. Asociación Cultural Enrico Poli B., Lima.
16. Serie cuzqueña de ángeles arcabuceros. Anónimo (finales del siglo XVII). Salamiel, *Pax Dei*.
17. Serie cuzqueña de ángeles arcabuceros. Anónimo (finales del siglo XVII). San Gabriel. Colección Fierro, España.
18. Serie de ángeles del monasterio de La Concepción atribuida al taller de Francisco de Zurbarán (*circa* 1650). San Miguel.
19. Serie de ángeles del monasterio de La Concepción atribuida al taller de Francisco de Zurbarán (*circa* 1650). San Gabriel.
20. Serie de ángeles del monasterio de La Concepción atribuida al taller de Francisco de Zurbarán (*circa* 1650). San Rafael.
21. Serie de ángeles del monasterio de La Concepción atribuida al taller de Francisco de Zurbarán (*circa* 1650). San Zadquiel.
22. Serie de ángeles del monasterio de La Concepción atribuida al taller de Francisco de Zurbarán (*circa* 1650). San Ariel.
23. Serie de ángeles del monasterio de La Concepción atribuida al taller de Francisco de Zurbarán (*circa* 1650). San Uriel.
24. Serie de ángeles del monasterio de La Concepción atribuida al taller de Francisco de Zurbarán (*circa* 1650). San Hadriel.
25. Angeles-virtudes pisoteando a los vicios. Anónimos cuzqueños (siglo XVIII). La Gula. Colección Mari de Solari, Lima.
26. Angeles-virtudes pisoteando a los vicios. Anónimos cuzqueños (siglo XVIII). La Avaricia. Colección particular.
27. Angeles-virtudes pisoteando a los vicios. Anónimos cuzqueños (siglo XVIII). La Soberbia. Colección particular.
28. San Miguel como protector de la Iglesia entre dos santos. Tapa interior de cofre pintado proveniente del convento de Santa Catalina de Arequipa, Perú. Anónimo (siglo XVII). Museo Casa Lorca, Lima.
29. Alegoría político-religiosa: los santos jesuitas unificando a los pueblos del orbe. Anónimo (finales del siglo XVII). Iglesia de San Pedro de Lima.
30. Nuestra Señora de la Candelaria de Tenerife. Anónimo de la escuela cuzqueña (*circa* 1680-1700). Museo Pedro de Osma, Lima.
31. Espléndido poncho de plumas. Cultura Nazca. Colección particular.

BIBLIOGRAFÍA

Autor: TAYLOR, G.

1971. *Geometrical Morphology of the Crustal Structure of the Canadian Shield*. *Canadian Journal of Earth Sciences*, 8: 1-15.

Autor: LEE, J. H.

1974. *Geological Map of the Province of Ontario, 1:500,000 Scale*. *Geological Survey of Canada*, 1:500,000.

Autor: ALLEN, J. R.

1975. *Geological Map of the Province of Ontario, 1:500,000 Scale*.

Autor: LEE, J. H.

1975. *Geological Map of the Province of Ontario, 1:500,000 Scale*. *Geological Survey of Canada*, 1:500,000.

Autor: LEE, J. H.

1975. *Geological Map of the Province of Ontario, 1:500,000 Scale*.

Autor: LEE, J. H. and ALLEN, J. R.

1975. *Geological Map of the Province of Ontario, 1:500,000 Scale*. *Geological Survey of Canada*, 1:500,000.

Autor: LEE, J. H.

1975. *Geological Map of the Province of Ontario, 1:500,000 Scale*.

FUENTES PRIMARIAS

Alava, Pedro de

- 1601 *Dotrinal Satisfactorio de los Frayles Menores de la Regular Observancia del Serafico Padre S. Francisco*. Madrid: 1601.

Alcázar, Luis de

- 1614 *Vestigatio Arcani Sensus in Apocalypsi; cum Opusculo de Sacris Ponderibus ac Mensuris*. Amberes: 1614.

Alva y Astorga, Pedro

- 1648 *Biblioteca Virginalis Mariae*. Madrid: 1648.

Anónimo

- 1619 *Relación de las Fiestas que se Han Hecho en esta Villa y Corte de Madrid, en la Beatificacion de San Francisco Xavier Apostol de la India, y Segundo Patriarca de la Compañia de Jesus. Despues de su Primer Fundador y Cabeza San Ignacio de Loyola*. 1619.

Anónimo

- 1653 *Roma Antiqua et Moderna*. Roma: Giacomo Fei Imp., 1653.

Armendaris y Arbeloa, Joseph

- 1770 *Grandezas de San Miguel y sus Famosos Santuarios en los Reynos de Napoles, Francia, España, Portugal y las Indias*. Madrid: 1770.

Arriaga, Pablo Ioseph

- 1621 *Extirpacion de la Idolatria del Piru*. Lima: 1621.

Avendaño, Fernando de

1648 *Sermones de los Misterios de Nuestra Santa Fê Católica, en Lengua Castellana y la General del Inga*. Lima: 1648.

Ayala, Iterián de

1782 *El Pintor Christiano y Erudito o Tratado de los Errores que Suelen Cometerse Frecuentemente en Pintar y Esculpir las Imagenes Sagradas*. Madrid: 1782.

Bonafé, Rafael de

1659 *Título de Excelencia, y Oficio de Piedad del Arcángel San Rafael; uno de los Siete Assistentes de Dios, Presidente de Salud, y Protector de la Casa y Familia de Tobías*. Madrid: 1659.

Bonanni, Filippo

1711 *Catalogo degli Oridini Equestri e Militari Esposto in Imagini, e con Breve Racconto. Offerto alla Santita' Di N. S. Clemente XI. Nella Stamperia di Giorgio Placco Intagliatore, e Gettatore di Caratteri a S. Marco*. Roma: 1711.

Brizeño, Ildephonso

1638 *Prima Pars Celebriorum Controversiarum In Primum Sententiarum Ioannis Scoti Doctoris Subtilis Theologorum Facilé Principis*. Madrid: 1638.

Catalani, Matteo

Historia della Chiesa di S. Maria degli Angeli Causata dagli Scritti Originali di Antonio Duca di Cefalú Sacerdote Siciliano, per Matteo Catalano Siciliano di Palazzolo Prete et S.V.D. ad Utilità delle Devote Persone Fedelmente Composta. Ms. Vat. Lat. 8735.

Cabeza de Vaca

1885 *Relaciones Geograficas de Indias*, t. II. Madrid: Ministerio de Fomento, 1885.

Cano Gutiérrez, Diego

1619 *Relación de las Fiestas Triumphales que la Insigne Universidad de Lima hizo a la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora*. Lima, por Francisco Lasso, 1619.

Cerda, Juan Luis de la

1631 *De Excellentia Coelestium Spiritum Imprimis de Angeli Custodis*. Paris: 1631.

Ciruelo, Pedro

1538 *Reprovación de las Supersticiones y Hechicerías. Libro muy Utile y Necesario a Todos los Buenos Christianos*. Salamanca: 1538.

BIBLIOGRAFÍA

Diego de Santa Theresa

1709 *Ara de Dios con Siete Brillantes Astros en el Muro*. Zaragoza: 1709.

Echave y Assu, Francisco de

1688 *La Estrella de Lima Convertida en Sol Sobre sus Tres Coronas el Beato Toribio Alfonso Mogrobexo, su Segundo Arzobispo*. Amberes: 1688.

Eiximenes, Francisco

1516 *La Naturaleza Angélica Nuevamente Impressa: Emendada y Corregida*. Burgos: 1516.

Espinosa Medrano, Juan de

1695 *La Novena Maravilla Nuebamente Hallada en los Panegiricos Sagrados que en Varias Festividades Dixo el Sor. Arcediano Dor. Ivan de Espinosa Medrano*. Madrid: Joseph de Rueda, 1695.

Eytzinger Austriacus, Michael

1579 *Pentapulus Regnorum Mundi*. Amberes: 1579.

Flores, Alonso de

1658 *La Ave María. Salutación Angélica Trazada por el mismo Dios. Recitada por el Arcangel S. Gabriel y ilustrada con varios asuntos en abono de la Inmaculada Concepción de la Virgen María*. Sevilla, por Juan Gomez de Blas, 1658.

García, Francisco

1683 *El Médico Perfecto S. Rafael Arcángel*. Madrid: 1683.

1684 *El Primer Ministerio de Dios. San Miguel Arcángel*. Madrid: 1684.

Gonzaga, Francisco

1687 *De Origine Seraphicae Franciscanae, Eiusque Progressibus; de Regularis Ob-servantiae Institutione forma Administrationis et Legibus*. Romae: 1687.

Guillen, Pedro Rodriguez

1735 *El Sol, y Año Feliz del Perú. San Francisco Solano, Apóstol y Patrón Universal de Dicho Reyno: Hijo de la ilustre, y Santa Provincia de los Doce Apóstoles*. Madrid: 1735.

Izquierdo, Sebastián

1672 *Consideraciones de los Quatro Novissimos del Hombre: Muerte, Juicio, Infier-no y Gloria*. Roma: 1672.

Jesús y Roscaberti, Hipólita de

1683 *Tratado de los Santos Angeles*. Valencia: 1683.

Kircher, Athanasius

1653 *Oedipi Aegyptiaci*. Roma: 1653.

Mascareñas, Gerónimo

1653 *Amadeo de Portugal en el Siglo Iván de Meneses de Silva, Religioso de la Orden de San Francisco de la Observancia, y Fundador de la Ilustrissima Congregación de los Amadeos en Italia*. Madrid: 1653.

Melendez, Juan

1681-2 *Tesoros Verdaderos de las Indias. En la Historia de la Gran Provincia de San Juan Bautista del Perú, de la Orden de Predicadores*. 3 tomos. Roma: Nicolas Angel Tinassio, 1681-1682.

Murillo Velarde, Pedro

1747 *Historia de la Provincia de Philipinas de la Compañía de Jesús que comprende los Progresos de esta Provincia desde el año de 1616 hasta el de 1716*. Manila: 1747.

Nieremberg, Eusebio

1643 *Devoción y Patrocinio de San Miguel, Príncipe de los Angeles, Antiguo Tute-lar de los Godos, y Protector de España*. Madrid: 1643.

1645 *Honor del Gran Patriarca San Ignacio de Loyola. Fundador de la Compañía de Jesús, en que se Propone su Vida, y la de su Discípulo el Apóstol de las Indias S. Francisco Xavier*. Madrid: 1645.

Oré, Fr. Luis Geronimo de

1619 *Corona de la Sacratissima Virgen María*. Madrid: 1619.

Panciroli, D' Ottavio

1560 *I Tesori Nasconti Nell' Alma Citta di Roma*. Roma: 1560.

Peña Montenegro, Alonso de la

1668 *Itinerario para Párrocos de Indios, en que se Tratan las Materias Particula-res, Tocantes a Ellos, para su Buena Administración*. Madrid: 1668.

Pérez de Moya, Iván

1584 *Comparaciones o Símites para los Vicios y Virtudes*. Alcalá de Henares: 1584.

1585 *Philosophia Secreta donde debajo de Historias Fabulosas, se Contiene Mucha*

BIBLIOGRAFÍA

- Doctrina Provechosa a Todos Estudios, con el Origen de los Idolos, o Dioses de la Gentilidad.* Madrid: 1585.
- Prado, Jerónimo y Juan Bautista Villalpando
 1605 *In Ezechielem Explanationes et Apparatus Urbis, ac Templi Hierosolymitani.* Roma: 1605.
- Roa, Martín de
 1624 *Estado de los Bienaventurados en el Cielo. De los Niños en el Limbo. De los Condenados en el Infierno: de Todo ese Universo Después de la Resurrección i Juizio Universal.* Sevilla: 1624.
 1632 *Beneficios del Sto. Angel de Nuestra Guarda.* Córdoba: 1632.
- Rudulfo Tossinianensi, Petro
 1586 *Historiarum Seraphicae Religionis.* Venetiis: 1586.
- Ruiz de Montoya, Antonio
 1639 *Conquista Espiritual Hecha por los Religiosos de la Compañía de Jesús, en las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay, y Tapé.* Madrid: 1639.
- Salduendo, S.J., Francisco Xavier
 1695 *Los Siete Angeles del Apocalypsis en Siete sermones de los Siete Miercoles de Quaresma que Predicó en la Iglesia Catedral de Lima.* Lima: 1695.
- Sanpedro, Jeronimo
 1554 *Libro de Cavallería Celestial del Pie de la Rosa Fragante.* Anueys. En Casa de Martin Nuncio, 1554.
 1560 Primera y segunda parte de la Carolea. Trata de las victorias del Emperador Carlos V, Rey de España. Valencia, 1560.
- Serrano, Andrés
 1699 *Feliz Memoria de los Siete Príncipes de los Angeles Assistentes al Trono de Dios, y Estimulo a su Utilissima Devoción Miguel, Gabriel, Rafael, Uriel, Sealthiel, Jehudiel, Barachiel.* México: 1699.
 1707 *Los Siete Príncipes de los Angeles, Validos del Rey del Cielo. Misioneros, y Protectores de la Tierra, con la Práctica de su Devoción.* Bruselas: 1707.
- Sevilla, Fr. Feliciano de
 1707 *Los Angelicos Principes del Empyreo.* Sevilla: Por los Herederos de Thomas Lopez de haro, 1707.

Thomas Sánchez, P.

- 1679 *Las Seis Alas del Serafín en Seis Sermones de los Jueves de Quaresma. Predicados en el Real Convento de la Encarnación.* Madrid: 1679.

Torre, Juan de la

- 1716 *Aclamación Festiva de la Muy Noble Imperial Villa de Potosí, en la Dignísima Promoción del Excmo. Señor Maestro Don Fray Diego Morzillo, Ruvo, y Auñon, Obispo de Nicaragua, y de la Paz, Arzobispo de las Charcas al Gobierno de estos Reynos del Perú, por su Virrey, y Capitan General, y Relación de su Viaje para la Ciudad de Lima.* Lima: Francisco Sabrino, 1716.

Torreblanca y Villalpando, Francisco

- 1623 *Demonología o de la Magia Natural; Demoniacal Ilícita y Lícita de la Intervención Oculta o Escondida y de la Invocación de los Demonios.* Maguncia: 1623.

Valverde. O.S.A. Fr. fernando

- 1641 *Santuario de N. Señora de Copacabana en el Perú. Poema sacro.* Lima: 1641.

Vasconcellos, Antonio de

- 1621 *Tratado del Angel de la Guarda.* Madrid: 1621.

Velázquez de Azevedo, Iván

- 1626 *El Fénix de Minerva y Arte de Memoria.* Madrid: 1626.

Vicente de Oviedo, Basilio

- 1772 *Pensamiento y Noticias Escogidas para Utilidad de Curas. Útiles noticias de la Naturaleza Angélica Deducidas de la Sagrada Escritura y Santos Padres: Y Assimismo de las Esferas Celestes, Cielos, Astros, y Planetas.* Archivo General de Indias. Libros manuscritos, 5/2.

Wadding, L.

- 1731 *Annales Minorum.* Roma: 1731.

Zamora, Lorenzo de

- 1612 *Séptima Parte de la Monarchia Mystica de la Iglesia, Hecha de Geroglificos Sacados de Humanas y Divinas Letras.* Barcelona: 1612.

FUENTES SECUNDARIAS

Ackerman, James S.

1961 *The Architecture of Michelangelo*. Catalogue. London: A. Zwemmer, 1961.

Acosta, Joseph de

1979 *Historia natural y moral de la Indias*. Edición de Edmundo O'Gorman. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1979.

Agustinos

1992 *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los padres agustinos*. Edición, estudio preliminar y notas de Lucila Castro de Trelles. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 1992.

Alcón, Ma. Teresa Ruiz

1974 "Los arcángeles en los monasterios de las Descalzas Reales y de la Encarnación", en *Reales Sitios*, 40, Madrid: 1974.

Alexander, Paul J.

1985 *The Byzantine Apocalyptic Tradition*. Edición de Dorothy de F. Abrahamse. Berkeley: University of California Press, 1985.

Aljovín de Losada, Cristóbal

1996 *Representative Government in Perú: Fiction and Reality 1821-1845*. Tesis Doctoral the University of Chicago, 1996.

Allen, Michael J.B.

1975 "The Absent Angel in Ficino's Philosophy", en *Journal of the History of Ideas*, vol. xxxvi, no. 2 (1975).

1981 *Marsilio Ficino and the Phaedran Charioteer*. Berkeley: University of California Press, 1981.

1984 *The Platonism of Marsilio Ficino*. A Study of His Phaedrus Commentary, Its Sources and Genesis. Berkeley: University of California Press, 1984.

Altuve-Febres Lores, Fernán

1996 *Los reinos del Perú. Apuntes sobre la monarquía peruana*. Lima: 1996.

Ammann, Peter J.

1967 "The Musical Theory and Philosophy of Robert Fludd", en *Journal of the Warburg & Courtauld Institutes*, vol 30 (1967).

gía y arqueología de los ángeles), en *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones: Arte, Arqueología, Historia*. Madrid: 1er trimestre, 1941.

Arguedas, José María

1958 *El arte popular religioso y la cultura mestiza*. Lima: 1958.

Azpeita, Rafael Carrillo

1974 "Introducción", en *Lo efímero y lo eterno en el arte popular mexicano*. México, D.F.: Fondo Editorial de la Plástica Mexicana, 1974.

Barton, George A

1912 "The Origin of the Names of Angels and Demons in the Extra-Canonical Apocalyptic Literature to 100 A.D.", en *Journal of Biblical Literature* (December 1912), pp. 156-167.

Berefelt, Gunnar

1968 *A Study of the Winged Angel. The Study of the Motif*. Stockholm: Acta Universitatis Stockholmiensis, Studies in History of Art, 14, 1968.

Betanzos, Juan Diez de

1924 *Suma y narración de los incas*. Lima: Colección de Libros y Documentos de la Historia del Perú, 1924.

Boase, Roger

1981 *El resurgimiento de los trovadores. Un estudio del cambio social y el tradicionalismo en el final de la Edad Media en España*. Madrid: Ediciones Pegaso, 1981.

Bonhomme, Jiménez F.

1976 *Los Documentos de Qumran*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1976.

Boswell, Bruce

1900 "The Evolution of Angels and Demons in Christian Theology", en *The Open Court*, vol. 14, no. 8 (1900).

Bousquet, Jacques

1974 "Le Thème des 'Archanges a l'étendard' de la Catalogne a l'Italie et a Byzance", en *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, no. 5 (juin 1974).

Cabello Valboa, Miguel

1951 *Miscelánea antártica: una historia del Perú antiguo*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1951.

BIBLIOGRAFÍA

- Calancha, Antonio de la
1976 *Crónica moralizada (1638)*. Edición de Ignacio Prado Pastor. Lima: 1976.
- Calderón de la Barca, Pedro
1956 *La Aurora en Copacabana*. Buenos Aires: Librería Hachette, 1956.
- Candler, Kay L.
1991 "Ancient Plumage: Feather Working in Precolumbian Perú", en *The Gift of Birds. Featherwork of Native South American Peoples*. Edición de Rubén E. Reina y Kenneth M. Kensinger. Philadelphia: 1991.
- Camille, Michael
1990 *The Gothic Idol: Ideology and Image-Making in Medieval Art*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Castro, O.F.M., Manuel de
1958 "El analista P. Lucas Wadding, O.F.M. (1588- 1657) y sus relaciones con la península ibérica", en *Salmanticensis*, vol. 5 (Salamanca: 1958).
- Catálogo
1985 *L'Art de la plume: indiens du Brésil*. Paris: Museum National d' Histoire Naturelle, 1985.
- Catálogo
1986 *Gloria in Excelsis. The Virgin and Angels in Viceregal Painting of Peru and Bolivia*. New York: Center for Inter-American Relations, 1986.
- Charles, R.H. (traductor)
1982 *The Book of Enoch*. London: SPCK, 1982.
- Cieza de León, Pedro
1967 *El señorío de los incas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1967.
- Collins, John J.
1987 *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1987.
- Colón, Cristóbal
1992 *Libro de profecías*. Volumen preparado por Juan Fernández Valverde. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

Corbin, Henry

- 1977 *Spiritual Body and Celestial Earth. From Mazdean Iran to Shi'ite Iran*. Princeton: Princeton University Press, Bollingen Series, xci:2, 1977.
 1978 *The Man of Light in Iranian Sufism*. Boulder: Shambhala, 1978.
 1980 *Avicenna and the Visionary Recital*. Texas: Spring Publications, 1980.

Córdoba y Salinas, O.F.M., Diego

- 1957 *Crónica franciscana de las provincias del Perú*. Washington: Academy of American Franciscan History, 1957.

Cornelio Agrippa, Enrique

- 1982 *La filosofía oculta: tratado de magia y ocultismo*. Traducción de Héctor V. Morel. Buenos Aires: Editorial Kier, 1982.

Cousins, Ewert H.

- 1983 "Francis of Assisi: Christian Mysticism at the Crossroads", en Steven T. Katz (editor). *Mysticism and Religious Traditions*. Oxford University Press, 1983.
 1984 "Franciscan Roots of Ignatian Meditation", en George P. Schnier (editor), *Ignatian Spirituality in a Secular Age*. Wilfrid Laurier University, Canadian Corporation for Studies in Religion/Corporation Canadienne des Sciences Religieuses, 1984.

Couliano, Ioan P.

- 1987 *Eros and Magic in the Renaissance*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.

Covarrubias, Sebastián de

- 1943 *Tesoro de la lengua castellana o española (1611)*. Edición de Martín de Riquer. Barcelona: 1943.

Daniel, E. R.

- 1969 "Apocalyptic Conversion: The Joachite Alternative to the Crusades", en *Traditional Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion*, vol. xxv (1969), pp. 127- 154.

Daniélou, S.J., Jean

- 1957 *The Angels and Their Mission According to the Fathers of the Church*. The Newman Press, 1957.
 1964 "The Dove and the Darkness in Ancient Byzantine Mysticism", en *Man and Transformation. Papers from the Eranos Yearbooks*. Princeton: Princeton University Press, Bollingen Series, xxx.5, 1964.

BIBLIOGRAFÍA

Davidson, Gustav

- 1971 *A Dictionary of Angels: Including the Fallen Angels*. New York: The Free Press, 1971.

Davy, Marie-Madeleine

- 1978 "Le Moine et l'ange au douzième siècle", en *L' Ange et l' homme*. Paris: Albin Michel, Cahiers de l' Hermétisme, 1978.
1992 *L'Oiseau et sa symbolique*. Paris: Albin Michel, 1992.

Díaz, José Simón

- 1982 *Relación de actos públicos celebrados en Madrid (1541-1650)*. Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 1982.

Díaz Jimeno, Felipe

- 1987 *Hado y fortuna en la España del siglo XVI* Madrid: Fundación Universitaria Española, 1987.

Dix, G.H.

- 1927 "The Seven Archangels and the Seven Spirits: A Study in the Origin, Development, and Messianic Associations of the Two Themes", en *Journal of Theological Studies*, vol. XXVIII (1927), pp. 233-250.

Donatus, Mary

- 1934 *Beasts and Birds in the Lives of the Early Irish Saints*. Philadelphia: 1934.

Dovie, Decima L.

- 1932 *The Nature and the Effect of the Heresy of the Fraticelli*. Manchester: University Press, 1932.

Duviols, Pierre

- 1967 "Un inédit de Cristóbal de Albornoz: la Instrucción para Descubrir Todas las Guacas del Piru y sus Camayos y Haciendas", en *Journal de la Société des Americanistes*, vol. 56, I (Paris: 1967).

Earls, John

- 1973 "La organización del poder en la mitología quechua", en *Ideología mesiánica del mundo andino*. Antología de Juan M. Ossio; edición de Ignacio Prado Pastor. Lima: 1973.

Eguiguren, Luis Antonio

- 1951 *Diccionario histórico cronológico de la Real y Pontificia Universidad de San Marcos y sus Colegios*. 3 vols Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1951.

Enríquez Gómez, Antonio

- 1987 *Loa Sacramental de los siete planetas: A Critical Edition from the Manuscript by Constance Hubbard Rose with Timothy Oelman*. University of Exeter: 1987.

Esquivel y Navia, Diego de

- 1901 *Anales del Cuzco (1601-1749)*. Lima, Imprenta del Estado, 1901.

Evans, R. J. W.

- 1991 *The Making of the Habsburg Monarchy 1550- 1700. An Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

Evola, Julius

- 1988-9 "The Tree, the Serpent, and the Titans", en *Avaloka: A Journal of Traditional Religion and Culture*, vol. III, nos 1-2 (1988-9).

Ficino, Marsilio

- 1985 *Commentary on Plato's Symposium on Love*. Traducción de Sears Jayne. Texas: Spring Publications, 1985.

Flores Ochoa, Jorge A.

- 1990 *El Cuzco: resistencia y continuidad*. Qosqo: 1990.

Fludd, Robert

- 1979 *Escritos sobre música*. Edición de Ruís Robledo. Madrid: Editora Nacional, 1979.

Frigola, Carlos

- 1989 *Los ángeles caídos: antropología, geocosmología, chamanismo y folkmedicina*. Barcelona: Editorial Kairos, 1989.

Fuenzalida, Fernando

- 1977 "El mundo de los gentiles y las tres eras de la creación", en sobretiro de la *Revista Universidad Católica*, no. 2 (Lima: diciembre 1977).

Furlani, G.

- 1947 "I sette angeli del Yezidi", en *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, ser. VIII, vol. 2 (1947), pp. 141-161.

Gaignebet, Claude y Jean Dominique Lajoux

- 1985 *Art profane et religion populaire au Moyen Age*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

BIBLIOGRAFÍA

Garcilaso de la Vega, Inca

1943 *Comentarios reales de los incas*. Edición de Angel Rosenblat. Buenos Aires: Emecé Editores, 1943.

Garin, Eugenio

1981 *El Zodíaco de la vida: la polémica astrológica del Trescientos al Quinientos*. Barcelona: Ediciones Península, 1981.

Gero, Stephen

1970 "Miles Gloriosus: The Christian and Military Service According to Tertullian", en *Church History*, vol. 39, no. 3 (September 1970), pp. 285-298.

Getino, Luis G.A.

1927 *Vida y obras de Fr. Lope de Barrientos*. Salamanca: Anales Salmantinos, 1, 1927.

Gisbert, Teresa

1980 *Iconografía y mitos indígenas en el arte*. La Paz: Gisbert y Cía., 1980.

Guaman Poma de Ayala, Felipe

1980 *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 1980.

Gutiérrez de Santa Clara, Pedro

1905 *Historia de las guerras civiles del Perú (1544- 1548)*. Madrid: 1905.

Hanke, Lewis

1968 *Estudios sobre fray Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la Conquista española de América*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca, 1968.

Headley, John M.

1978 "The Habsburg World Empire and the Revival of Ghibellinism", en *Medieval and Renaissance Studies*, 7 (1978) pp. 93-137.

Herrera, Abraham Cohen de

1987 *Puerta del Cielo*. Edición, estudios y notas de Keneth Krabbenhoft. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1987.

Howard, Catherine V.

1991 "Fragments of the Heavens: Feathers as Ornaments Among the Waiwai", en

The Gift of Birds. Featherwork of Native South American Peoples. Edición de Rubén E. Reina y Kenneth M. Kensinger. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1991.

Hunt, Eva

1977 *The Transformation of the Hummingbird: Cultural Roots of a Zinacantan Mythical Poem.* Edición de la serie de Victor Turner. Ithaca: Cornell University Press, 1977.

Jiménez Borja, Arturo

1946 "La danza en el Antiguo Perú: época Inca", en *Revista del Museo Nacional*, t. xv (Lima: 1946), pp. 122-161.

Jiménez de la Espada, Marcos (editor)

1879 *Tres relaciones de antigüedades peruanas.* Madrid: Ministerio de Fomento, 1879.

Kantorowicz, Ernst H.

1955 "Mysteries of State: An Absolutist Concept in its Medieval Origins", en *Harvard Theological Review*, XLVIII (1955).

1957 *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology.* Princeton: Princeton University Press, 1957.

Katzenellengoben, Adolf

1964 *Allegories of the Virtues and Vices in Medieval Art. From Early Christian Times to the Thirteenth Century.* The Norton Library, 1964.

Kelemen, Pál

1977 *Vanishing Art of the Americas.* New York: Walker and Company, 1977.

Kelly, Henry Ansgar

1985 *The Devil at Baptism. Ritual, Theology, and Drama.* Ithaca: Cornell University Press, 1985.

Klingender, Francis

1953 "St. Francis and the Birds of the Apocalypse", en *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. xvi (London: 1953).

1971 *Animals in Art and Thought to the End of the Middle Ages.* Edición de Evelyn Antal y John Harthan. Cambridge: The M.I.T. Press, 1971.

BIBLIOGRAFÍA

Kristal, Efrain

- 1993 "Fábulas clásicas y neoplatónicas en los Comentarios Reales de los Incas", en Homenaje a José Durand. ed. Luis Cortest. Editorial Verbum, S. L. Madrid:1993.

Kuhn, Harold B.

- 1948 "The Angelology of the Non-Canonical Jewish Apocalypses", en *Journal of Biblical Literature*, vol. LXVII (1948), pp. 217-232.

Lafaye, J.

- 1977 *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1977.

Lamy-Lassalle, Collete

- 1968 "Les Archanges en costume impérial dans la peinture murale italienne", en *Synthronon: art et archéologie de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age*. Paris, 1968.

Landi, Aldo

- 1992 "Prophecy at the Time of the Council of Pisa (1511-1513)", en *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*. Edición de Marjorie Reeves. Oxford: Clarendon Press, 1992.

Las Casas, Bartolomé de

- 1939 *Las antiguas gentes del Perú*. Lima: Colección de Libros de la Historia del Perú, 1939.
- 1967 *Apologética historia sumaria*. 2 vols. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1967.

Lerner, Robert E.

- 1976 "Refreshment of the Saints: The Time After Antichrist as a Station for Earthly Progress in Medieval Thought", en *Traditional Studies in Ancient and Medieval History, Thought, and Religion*, vol. XXXII (1976).

López-Baralt, Mercedes

- 1988 *Icono y Conquista: Guamán Poma de Ayala*. Madrid: Hiperión, 1988.

L'Orange, H.P.

- 1982 *Studies on the Iconography of Cosmic Kingship in the Ancient World*. New York: Caratzas Brothers, 1982.

Llompart, Gabriel

1971 "El Angel Custodio en los Reinos de la Corona de Aragón: un estudio iconográfico", extracto del *Boletín de la Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación de Palma de Mallorca*, no. 673 (Madrid: 1971).

1972 "En torno a la iconografía renacentista del 'miles Christi'", en *Traza y Baza: Cuadernos Hispanos de Simbología, Arte y Literatura*, no. 1 (Barcelona: Universidad de Barcelona, 1972).

Macera Dall'Orso, Pablo

1976 *La imagen francesa del Perú (siglos XVI-XIX)*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, 1976.

Male, Emile

1978 *Religious Art in France. The Twelfth Century: A Study of the Origins of Medieval Iconography*. Princeton: Princeton University Press, 1978. (Bollingen Series, XC:1.)

McGinn, Bernard

1978 "Angel Pope and Papal Antichrist", en *Church History*, 47 (1978), pp. 155-173.

McLean, Adam (editor)

1990 *A Treatise on Angel Magic: Being a Complete Transcription of Ms. Harley 6482 in the British Library*. Phanes Press, 1990.

McNamee, M.B.

1972 "The Origin of the Vested Angel as a Eucharistic Symbol in Flemish Painting", en *The Art Bulletin*, vol. LIV, no. 3 (September 1972), pp. 263-278.

Maravall, José Antonio

1990 *La cultura del Barroco*. Barcelona: Editorial Ariel, 1990.

Mesa, José de y Teresa Gisbert

1983 *Los ángeles de Calamarca*. La Paz: Compañía Boliviana de Seguros, 1983.

1985 *Arquitectura andina 1530-1830: historia y análisis*. La Paz: Colección Arsan y Vela, 1985.

Meyendorff, John

1959 "L'Iconographie de la Sagesse divine dans la tradition byzantine", en *Cahiers Archéologiques Fin de l'Antiquité et Moyen Age*, vol. 10 (1956).

1987 "Wisdom-Sophia: Contrasting Approaches to a Complex Theme", en *Dumbarton Oaks Papers*, no. 41 (1987).

Minnich, Nelson H.

- 1992 "Prophecy and the Fifth Lateran Council (1512-1517), en *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*. Ensayos editados por Marjorie Reeves. Oxford: Clarendon Press, 1992.

Molina, Cristóbal de

- 1947 *Ritos y fábulas de los incas*. Buenos Aires: Editorial Futuro, 1947.

Millones, L. y R.P. Shadel

- 1980 "Plumas para el Sol: comentarios a un documento sobre cazadores y cotos de caza en el Antiguo Perú", en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, t. IX, vol. 1-2 (Lima).

Morisi, Anna

- 1979 "Galatino et la Kabbale Chrétienne", en *Cahiers de l'Hermétisme Kabbalistes Chrétiens*. Paris: Albin Michel, 1979.

Moyo, Ambrose

- 1978 *Angels and Christology in the Shepherd of Hermas*. Tesis doctoral de Filosofía. Cambridge: Harvard University, 1978.

Mujica Pinilla, Ramón

- 1990 *El Collar de la Paloma del Alma: amor sagrado y amor profano en la enseñanza de Ibn Hazm de Córdoba y de Ibn Arabi de Murcia*. Madrid: Ediciones Hiperión, 1990.
- 1991 "El culto al Crucificado en la cultura y en la escultura del Virreinato peruano", en *Los Cristos de Lima. Esculturas de Madera y Marfil. S. XVI-XVIII*. Catálogo editado por el Fondo Pro Recuperación del Patrimonio Cultural de la Nación. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1991.
- 1993 "El Sermón a las Aves: o el culto a los ángeles en el Virreinato peruano", en Catálogo para la exhibición *Las Plumas del Sol y los Angeles de la Conquista*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1993.
- 1995 "El ancla de Santa Rosa de Lima: mística y política en torno a la Patrona de América", en *Santa Rosa de Lima y su tiempo*. Lima: Colección Arte y Tesoros del Perú, Banco de Crédito del Perú, 1995.

Murúa, Martín de

- 1946 *Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú*. Introducción, notas y edición de Constantino Bayle, S.J. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1946.
- 1962 *Historia general del Perú. Origen y descendencia de los incas...* Madrid: Insti-

tuto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid, 1962. (Colección Joyas Bibliográficas.)

Niccoli, Ottavia

1990 *Prophecy and People in Renaissance Italy*. Traducción de Lydia G. Cochrane. Princeton: Princeton University Press, 1990.

O'Phelan Godoy, Scarlett

1988 *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, 1988.

1995 *La gran rebelión en los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari*. Lima: Petroperú y CBC, 1995. (Archivos de Historia Andina, 20.)

Origen

1973 *On First Principles*. Traducción de C.W. Butterworth. Cloucester: 1973.

Ossio, Juan M. (editor)

1973 *Ideología mesiánica del mundo andino*. Edición de Ignacio Prado Pastor. Lima: 1973.

Paz, Octavio

1987 *El peregrino en su patria: historia y política de México*. Edición de Octavio Paz y Luis Mario Schneider. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1987.

Peterson, Erik

1957 *El libro de los ángeles*. Madrid: Ediciones Rialp, 1957.

Phelan, John Leddy

1970 *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Berkeley: University of California Press, 1970.

Pinelo, Antonio de León

1943 *El Paraíso en el Nuevo Mundo*. Publicado por Raúl Porras Barrenechea. Lima: 1943.

Pizarro, Pedro

1944 *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Buenos Aires: Editorial Futuro, 1944.

Ondegardo, Polo de

1906 "Instrucción contra las ceremonias, y ritos que usan los Indios conforme al

BIBLIOGRAFÍA

tiempo de su infidelidad", en *Revista Histórica*, t. I (Lima: segundo trimestre 1906).

Prosperi, Adriano

- 1992 "New Heaven and New Earth: Prophecy and Propaganda at the Time of the Discovery and Conquest of the Americas", en *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*. Edición de Marjorie Reeves. Oxford: Clarendon Press, 1992.

Rabineau, Phyllis

- 1980 *Feather Arts: Beauty, Wealth, and Spirit from Five Continents*. Field Museum of Natural History, 1980.

Ramos Gavilán, Alonso

- 1989 *Historia de Nuestra Señora de Copacabana*. Edición de Ignacio Prado Pastor. Lima: 1989.

Reeves, Marjorie

- 1969 *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joaquinism*. London: Oxford at the Clarendon Press, 1969.
- 1992 *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*. (Editora.) Oxford: Clarendon Press, 1992.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo

- 1971 *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971.
- 1988 *Orfebrería y chamanismo: un estudio iconográfico del Museo del Oro*. Medellín: Compañía Litográfica Nacional, 1988.

Ripa, Cesare

- 1987 *Iconología*. 2 vols. Madrid: Ediciones Akal, 1987.

Roe, Peter G.

- 1982 *The Cosmic Zygote. Cosmology in the Amazon Basin*. New Jersey: Rutgers University Press, 1982.
- 1989 "Of Rainbow Dragons and the Origins of Designs: The Waiwai and the Shipibo Ronin Ehua", en *Latin American Literature Journal*, 5, pp. 1-69.

Rosenau, Helen

- 1979 *Vision of the Temple: The Image of the Temple of Jerusalem in Judaism and Christianity*. London: Oresko Books, 1979.

Rubio, Concepción Gonzalo

1977 *La angelología en la literatura rabínica y sefardí*. Barcelona: Ameller Ediciones, 1977.

Salveti, Bernardi

1965 *S. Maria degli Angeli alle Terme e Antonio lo Ducca*. Roma: Desclée/Editori Pontifici, 1965.

Santacruz Pachacuti Yamqui, Joan de

1927 *Relación de antigüedades deste reyno del Piru, en Historia de los Incas y relación de su gobierno*. Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú, t. IX, 2a. serie. Anotaciones de Horacio H. Urteaga. Lima: 1927.

Santillana, Giorgio de y Hertha von Dechend

1983 *Hamlet's Mill: An Essay Investigating the Origins of Human Knowledge and Its Transmission through Myth*. Boston: 1983.

Schneweiss, Emil

1944 *Angels and Demons According to Lactantius. A Dissertation*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1944.

Scott, Walter

1982 *Hermetica. The Ancient Greek and Latin Writings which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*. Boulder: Hermes House, 1982.

Schenone, Héctor H.

1989 *Salvando alas y balos. Pintura colonial restaurada*. Buenos Aires: Museo Nacional de Bellas Artes, 1989.

Sebastian, S y otros

1987 *Arcángeles de Sopó*. Bogotá: Banco de la República, 1987.

Secret, F.

1962 "Paulus Angelus descendant des empereurs de Byzance et la prophétie du Pape Angélique", en *Rinascimento, Rivista dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento*, vol. II (Firenze: 1962).

1966 *Guillaume Postel: l'interprétation du Candelabre de Moïse (Venise, 1548)*. Nieuwkoop: 1966.

1969 *Guillaume Postel. Le trésor des prophéties de l'univers*. La Haye: 1969. (Editor.)

BIBLIOGRAFÍA

- 1979 *La Kabbala cristiana del Renacimiento*. Traducción de Ignacio Gómez de Liaño y Tomás Pollán. Madrid: Taurus Ediciones, 1979.
- 1992 "Le Raziel et le livre d'Enoch chez Postel et L'Hermes de Goropius Becanus", en *Hermétisme et Kabbale*. Napoli: Bibliopolis, 1992.
- Schmaus, Michael, Alois Grillmeier y Leo Schffczyk
- 1973 *Los ángeles*, t. II. Historia de los dogmas. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1973.
- Schneweis, O.F.M., Emil
- 1944 *Angels and Demons According to Lactantius. A Dissertation*. Washington, D.C.: The Catholic University of America, 1944.
- Schuon, Frithjof
- 1990 *The Feathered Sun: Plains Indians in Art and Philosophy*. Indiana: World Wisdom Books, 1990.
- Shaver, Harold
- 1975 "Los Campa-Nomatsiguenga de la Amazonía peruana y su cosmología", en *Folklore Americano*, no. 20 (1975).
- Sholem, Gershom
- 1961 *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York: Schocken Books, 1961.
- Silvestris, Bernardus
- 1979 *Commentary on the First Six Books of Virgil's Aeneid*. Traducción de Earl G. Schreiber y Thomas E. Maresca. Lincoln: University of Nebraska Press, 1979.
- Setton, Kenneth M.
- 1967 *Christian Attitude Toward the Emperor in the Fourth Century: Especially as Shown in Addresses to the Emperor*. New York: AMS Press, 1967.
- Smith, Jonathan Z.
- 1968 "The Prayer of Joseph", en Jacob Neusner (editor), *Religions in Antiquity. Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough*. Leiden: E.J. Brill, 1968.
- Stastny, Francisco
- 1988 "Zurbarán en América Latina", en *Presencia de Zurbarán*. Bogotá: Biblioteca Luis-Angel Arango, 1988.
- 1994 *Síntomas medievales en el 'Barroco Americano'*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1994. (Documento de Trabajo no. 63, Serie Historia del Arte, 1.)

Stratton, Suzanne L.

1994 *The Immaculate Conception in Spanish Art*. Cambridge University Press, 1994.

Swietlicki, Catherine

1986 *Spanish Christian Cabala. The works of Luis de León, Santa Teresa de Jesús, and San Juan de la Cruz*. Columbia: University of Missouri Press, 1986.

Taylor, René

1972 "Hermetism and Mystical Architecture in the Society of Jesus", en *Baroque Art: The Jesuit Contribution*. Edición de Rudolf Wittkower e Irma B. Jaffe. New York: Fordham University Press, 1972.

1987 *El arte de la memoria en el Nuevo Mundo*. Madrid: Swan, 1987.

Thorndike, Lynn

1923 *A History of Magic and Experimental Science*. 8 vols. Columbia University Press, 1923.

Torjesen, Karen

1986 *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis*. Berlin: Walter de Gruyter, 1986.

Tormo, Elías

1917 *En las Descalzas Reales: estudios históricos, iconográficos y artísticos*. Madrid: 1917.

Turner, Robert

1989 *Elizabethan Magic*. Great Britain: Element Books, 1989.

Tuve, Rosemund

1966 *Allegorical Imagery. Some Medieval Books and Their Posterity*. Princeton: Princeton University Press, 1966.

Ullmann, Walter

1961 *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Traducción de Graciela Soriano. Madrid: Ediciones Revista de Occidente, 1961.

Urbano, Henrique

1981 *Wiracocha y Ayar. Héroes y funciones en las sociedades andinas*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, 1981.

1981 "Del sexo, el incesto y los ancestros de Inkari. Mito, utopía e historia en las sociedades andinas", en *Allpanchis*, vol. xv, nos. 17-18 (Cuzco).

BIBLIOGRAFÍA

Urbano Rojas, Jesus y Pablo Macera

1992 *Santero y caminante. Santoruraj-ñampurej*. Lima: Editorial Apoyo, 1992.

Urrutia, J.J.B. Merino

1970 "Los ángeles de la Ermita de Allende de Ezcaray (Rioja Alta), en *Mundo Hispánico*, no. 271 (octubre 1970).

Urs von Balthasar, Hans

1984 *Origen: Spirit & Fire*. Traducción de Robert J. Daly, S.J. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1984.

Valera, Blas

1945 *Las costumbres antiguas del Perú*. Lima: Los Pequeños Grandes Libros de la Historia Americana, 1945.

Walker, D.P.

1975 *Spiritual and Demonic Magic: From Ficino to Campanella*. London: University of Notre Dame Press, 1975.

1981 *Unclean Spirits: Possession and Exorcism in France and England in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981.

Weiss, Gerald

1975 *Campa Cosmology. The World of a Forest Tribe in South America*. Vol. 52, part 5. New York: Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, 1975.

Wilson, Peter Lamborn

1980 *Angels*. New York: Pantheon Books, 1980.

Wind, Edward

1954 "The Revival of Origen", en Dorothy Miner (editora), *Studies in Art and Literature for Belle Da Costa Greene*. Princeton: Princeton University Press, 1954.

Yacovlef, Eugenio

1932 "Las falcónidas en el arte y en las creencias de los antiguos peruanos", en *Revista del Museo Nacional*, no. 1 (Lima: 1932).

Yates, Frances A.

1975 *Astraea: The Imperial Theme in the Sixteenth Century*. London: Routledge & Kegan Paul, 1975.

- 1978 *The Rosicrucian Enlightenment*. Boulder: Shambhala, 1978.
1983 *Giordano Bruno y la tradición hermética*. Traducción de Doménec Bergara.
Editorial Ariel, 1983.

Ziolkowski, Mariusz

- 1982 "La piedra del cielo: algunos aspectos de la educación e iniciación religiosa de los príncipes incas", en *Antropológica*, año II, no. 2 (Lima: 1982).

Zuidema, R. Tom

- 1989 *Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina*. Compilación de Manuel Burga.
Lima: Fomciencias, 1989.



IMPRESO POR
AUSTRALIS S.A., CASA EDITORIAL
LOS NEGOCIOS 151, LIMA 34, PERÚ
TELÉFONO 441 2059

